پس جهل منفی است برای خیبت اول که لولا اختیار خودش تعلق ما وکرفته لعنة الله
علیه بعبده ما فی علمه شیء اما **جواب** مسئلهٔ چهارم مشیت و نور اول بنفسه خلق
شد ظلمت اولی بچه پیدا کمه خداوند یکانه مشیت را بنفسها آفرید و ما اینکه فرموده
خدا که چیزی ندارد و نسبتی و شباهتی بچیزی ندارد و نسبت بهمه چیز یکسانست
همه چیز بمشیت خلق شده و حادث از مشیت بیرون نیست پس خداوند اول
مشیت را آفرید و نسبتش بعقل و جهل و نور و ظلمت یکسان بود پس بآن مشیت عقل را
آفریده علیینی و جهل را در سجینی و هر دو مخلوق بمشیت خداوندند لکن عقل را آفرید
اولا و بالذات و جهل را آفرید ثانیا و بالعرض برای تمام اختیار و اختیار روی مع
جبر و اضطرار که هر کس خواهد عقل را اختیار کند و هر کس خواهد جهل را و اگر
جهل نبود مردم مضطر در اختیار عقل بودند و نوالی در اختیار عقل نداشتند
پس هر دو را آفرید و راه خیر و شر قرار داد تا هر کس خواهد بمقتضای عقل عمل
کند و هر کس خواهد بمقتضای جهل هر دو را باهم آفرید عقل را در بالا و جهل
را در پائین عقل را بالذات و مقصود اصلی جهل را بالعرض و مقصود فرعی اگر
در اینجا غرض شد تفکر کنید جمیع اطراف مسئله را نوشته ام و واضح خواهد شد

سؤال هرگاه بوده چند شخص بخواهد سهم امام علیه السلام باشد و تا شخص از
سادات را که صحیح النسب فقیر و عادل باشد آیا خود میتوانند بدون اذن حاکم
بآن شخص سید بدهد یا نه **جواب** سهم امام علیه السلام که نصف خمس است مخصوص امام
است علیه السلام که باید بمصرفش برسد و نشر دین خدا را نماید پس در زمان غیبت
که دست رس بخودشان نیست کوارا نیست هرگاه بمصرفی هم برسد در نظر امام جز

اولی است چو اگه در زمان ظهور امام علیه السلام
سهم خود را بهمان مصرف میرساند

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

بی نهایت حمد شکر که بر عارفان عالم امکان لازم است مخصوص ذات پاکی است که از

چند

چند و چون بیرون و توصیفش از حد ماسوای او افزون ترکیبی را از او خبر نیست
که توان گفت و نه در چیزی از او اثر نیست که توان نهفت بلکه هر که بینی ظهور او است
و هر چه بفهمی نور او و همه در نزد او یکسانند چه ظلمت و چه ضیاء و کل بها انکل شد
چه اعلی و چه ادنی همه از فیض عمیم فیض یاب و در فیض عظیمش در بسیج و تاب جالب
نفعی نیست که از ایشان بکاهد و طالب دفعی نیست که بر ایشان حمله نماید و صلوات با
برکات بر آن کسی که ادنی درجات او بالای برفوق اعلی مدارج جمیع ما سوی الله
گذاشته و نقش صورت او را قلم بر لوح نکاشته بلکه قلم الهی است در دست او
و جاریست بحکم او که بلوح قابلیات کاینات نقشها کشیده و بر آل اطهارش
که اصل طینتشان با او یکی است و تفاوتشان در ظاهر اندک و حقیقت تسلیم و شیعیان
ایشان از شاینه است که اول اعدادند و مبدء امداد و لعنت لعنت کنندگان
خاص بر دشمنان ایشان است که منبع هر شر و فساداند و بعد چنین گوید این بنده
جانی محمد باقر بن محمد جعفر القمی الاصفهانی که چون معرفت سر اختیار و جبر افکار بسیاری
از مردم دشوار است و اغلب مردم در کار بمقتضای فطرت مغیره ایشان طالب
آنند که خود را بری از تقصیر و نقصان دانند و همه تقصیر را بگردن غیری اندازند
نمایند و این طبیعت در ایشان غالب شده بجهت بکرپای از کلم خویش کشیده از عموم
خلق که از رفته اند و در عرصه قدم جسارت و در زیده بخصوص بعضی از منتحلین علم
حکمت و صوفیه که نفهمیده بجبر قائل شده اند و خود را در ذوات صفات احوال
و افعال و اقوال مضطر دانسته اند و این باب را برروی خود مفتوح کرده اند
تا بکام دل هر چه بخواهند بکنند و بر هوس تشفی اماره کامیاب شوند و بکمان
خود خود را داخل عرفا و عقلا میشمارند و مخالف خود را در زمره جاهلان یا احمق
میدانند و لیسا استهزاء و سخریه که میکنند و هم یحسبون انهم یحسنون صنعا
و لیسا انکه اگر حکیمی در جواب ایشان بگوید که این سوء اختیار یا حسن اختیار مجبر
اختلاف قوابل است جسارت نموده در جواب میکنند و میگویند همان اختلاف
قوابل از کجا آمده اگر این اختلاف از جانب خدا است پس قوابل با از مجبورند و اگر

از خود اینها نیست که این سخن غیر معقول و جمیع عقول بر ابطالش مفطورند و فصاحت
اینست که این قول را کسی بغیر از مشایخ اهل عصر نشنیدیم و آنرا برهانی تمام نتوانستم از
عهده جواب بطور صواب بر آید و اینجا هرا از السنه و افواه شنیده ام و از
کتب علما و حکمای غیر از مشایخ خود دیده ام قول فصلی نشنیده ام و بیان شافی
کافی در هیچ کتابی ندیده ام والعلم عند الله و ظاهرا اگر از دو جانب انصاف
کسی نظر کند انکار انچه عرض شد نخواهد کرد و ما هم محتاج باین نیستیم که اقوال
باطله مردم را در کتاب خود جمع کنیم و در صدد نقض و ابرام بر آئیم بلکه هر حق را نقل
که خداوند ما را بان هدایت کرده همیشه بیان میکنیم و این سخنی است از مشایخ ما
که هر عزیز خود را صرف اقوال باطله نکنند و بمضمون فاصدع بما تؤمر و اعرض عن
المشرکین و بمدلول و لا یلتفت منکم احد و امضوا حیث تؤمرون عمل کنند مگر در
محل ضرورت که گاه گاهی نقل قولی که محتاج الیه است میکنند بالجمله و در مقابل
این جماعت جماعتی دیگرند که ساده لوحی که بیان آنها را کردیم و چون دیدند که از جا
قول اول بقولی قائل شده اند که خلاف جمیع انبیاء و اولیاء علیهم السلام است و کفر
محض است که نسبت ظلم و جبر را بخداوند دهند لهذا در افعال عباد به تفویض قائل
شدند تا آنکه بگمان خودشان تقصیر را بگردن عباد لازم دارند و خداوند را
از ظلم و جبر بری کنند و ضیاع کردند که اگر خداوند را در افعال عباد مدخلیتی باشد
نقصی لازم خواهد آمد و این قول در واقع از قول اول هم بدتر است چرا
که بنابر قول اول حول و قوه تماما از خدا است نهایت نقصی در صفات او بهم
میرسد و قول دوم شریک از برای خداوند در افعال لازم میاورد و قل الله
خالق کل شیء را رد میکند و بعضی دیگر از علما که خود را در زمره اهل الحق میشمارند
و خود را محقق میدانند و بگمان خود خواسته که سر اختیار را بیان کنند و از جمله جبریه
نباشند و از زمره قدریه بیرون روند قائل شده که جبر محض در ملک نباید باشد
و تفویض محض هم در عالم نباید چه در حوادث و در کارها و افعال العباد قدری
جبر است و قدری تفویض و حدیث شریف لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین
را باین طور حل کرده که امر میان دو امر آنست که مرکب از هر دو باشد و تا اینجا
و این بیچاره خواسته که قول ثالثی را قائل شود و اعتقاد صحیحی از برای خود
خود

خود اختیار کرده باشد جمع ما بین دو قول فاسد کرده و هم بجبر و هم بتفویض قائل
شده جمع کرده از برای خود کفر و شرک را و بگمان ایمان پنداشته و غافل از این
شده که دو فاسد را که ترکیب کردی صحیح از او متولد نخواهد شد و دو فاسد که
جمع شد از یک فاسد البته بدتر خواهد بود بلکه افسد از آن متولد خواهد شد
و صاحب فطرة سلیمه میداند که این جور اشکال بجائی که خود مردم گمراه تر میشوند
و هدایت نخواهند شد و هر عاقلی میداند که این قول قول خدا و رسول صلی الله علیه
و آله و ائمه علیهم السلام نیست اگر چه خود نتواند که حل اشکال این مسئله را نماید بالجمله
و بعضی دیگر از علماء که در اخبار و احادیث ائمه طاهرین جمع و تدوین آنها نموده اند
و خواسته که مردم را هدایت کند و بقول صحیح قائل شود و رفع و رد جماعت جبریه
و قدریه را نماید تدقیق کرده و در این مسئله تفصیلی بیان نموده که حاصل آنها
اینست که بعضی از کارها هست که خلق را در آنها تدبیر و تصرفی نیست مطلقا
و این کارها مخصوص خداوند است و حق سبحانه و تعالی بقدرت کامله و اراده نافذه
خود بدون شرکت غیر ایجاد کرده و خلق مطلقا قادر بر آنها نیستند مثل خلق آسمان
و زمین و بعضی از کارها هست که خلق بر آنها قادرند و میکنند و حق سبحانه و تعالی
مبری است از کردن آن کارها مثل معاصی که کار بنده ها است و مخصوص آنهاست
و خداوند را در آنها شریک نیست و بعضی از کارها هست که هم خدای سبحانه و تعالی
و هم خلق هر دو بر آن قادرند و خلق آنرا میکنند بتوفیق حق سبحانه مثل طاعات
و عبادات که خلق آنها را بتوفیق الله تعالی بعمل میاورند و با ساده لوحان معتقد که
گمان دارند که این قول قول حق است و مذهب ملت این است که باین قول اعتقاد
کنند و چون اعتنای زیادی بقائل این قول هم دارند بنا بر اکثر رد کننده این قول را
از قول خدا و رسول صلی الله علیه و آله و ائمه طاهرین علیهم السلام دانند و غافل از آنند
که این قول جمع کرده کفر و شرک را چرا که خدا و خلق با هم در کاری شریک نیستند
و خداوند باعانت بنده کاری نمیکند چنانکه در طاعت گمان کرده و خلق مستقل
در معاصی نیستند و امری مطلقا مفوض بآنها نیست چنانکه در معاصی خیال نموده بلکه
خداوند وحده لا شریک له جمیع چیزها را خلق فرموده و احدی از خلق خود را

هیچ کاری جهانی و شریک خود قرار نداده و هر چه اسم چیزی بر آن راست آید خدا است
بتنهائی خالق چه غیب و چه شهادة چه آسمان و چه زمین و چه نور و چه ظلمت و چه
ذات و چه صفات چه افعال و چه اقوال چه خیر و چه شر و چه طاعت و چه معصیت
الحاصل هست و اسم هستی بر آن صدق میکند همه اینها خدا است خالق آن چنانکه
خود میفرماید قل الله خالق کل شیء پس باید انشاء الله این مسئله را جهت و در
راه از رفتار خود و سر امر را فهمید و اشکال این مسئله و مشکله از ظواهر هم
نمیتوان نمود چرا که ظواهر در ظاهر مختلفند که نظاهر آیه یا حدیثی بر یک طرف
مسئله استدلال شود ظاهر آیه و حدیثی دیگر رد همان طرف و اثبات طرف دیگر
مینماید مگر اینکه خداوند توفیق خود را شامل حال کسی کند و چشم بینائی در این
مسئله باو عطا فرماید تا اینکه ببیند سر اختیار را در هر عالمی و هر چیزی بی هیچ وجه
و تفاوت و اختلافی در نوع خلقت خداوند نه بیند و ما امرنا الا واحدة را
بر جمیع موجودات جاری سازد و ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت را در همه جا مشاهده
کند پس ظواهر کتاب و سنت را با بواطن مطابق ببیند و هیچ اختلافی در
ظواهر نبیند و همه را با هم جمع کند و هر لفظی را از معنی خودش استعمال نماید
و لفظی را تاویل بمعنی که لایق نکند و هر دلیلی را بر وفق مدلولی که مراد است
کند از رد و محال واهی خود چیزی نسراید و بگمان خود حرفی نزند خواه با کتاب
و سنت راست آید یا نیاید و هر چیز را در سر جای خود گذارد خلاصه
خلاصه
مراد از ذکر این اقوال قدح و رد صاحبان این قولها نیست چرا که صاحبان اقوال
خالی از این نیستند که یا تابع خدای سبحانه و رسول او صلی الله علیه و آله و اولیای
او بیند علیهم السلام یا نیستند اگر نیستند که وحشتی در قدح اینها انشاء الله
نیست و اگر تابعند و بجهة رجوع باخبار و عدم تفطن نقصی یا قصوری
بر اینها باشد که خداوند بر اینها نخواهد گرفت چرا که ایشان را معصوم از خطا
و لغزش خلق نفرموده و ببرکت محمد و آل محمد علیهم السلام از تقصیر جمیع شیعیان
خلاصه
ایشان در خواهد گذشت انشاء الله چنانکه خود ایشان در احادیث شیعیان را وعده
این وعده را بدوستان خود داده اند خلاصه و همه مقصود رد خود قولهاست
نه

٢٠٦

نه قدح در صاحبانش و ان شاء الله چه رد این قولها در ضمن بیان اصل مسئله معلوم خواهد شد
بیان
اگر خدا خواسته باشد این نوقت وقت شروع کردن در بیان اصل مسئله است بتوفیق
خداوند در ضمن بیاناتی چند بیان کسیکه از روی صدق و صفا و راستی تصدیق
خدا و رسول آن و اولیای طاهرین علیهم السلام کرده باشد و در دل نفاق و مرض نداشته
باشد و ایشان را مردمان راستگو و دانا و هدایت کننده و راهنما دانسته
باشد و بداند که مردمان فریبنده و گول زننده نبوده اند و حقایق چیز
ها را بطوریکه بوده بیان فرموده اند رعایتی میکنند از گفته ایشان که جبری و تفویضی
نیست و امر با اختیار است چرا که اینها چنین خبر داده اند خواه معنی اینها را مردم
بفهمند یا نه چنانکه بسیاری اخبار بغیب فرموده اند و شخص مومن تقلید کرده که راست
و درست است اگر چه تفصیل اطلاع بر امور غیبیه نداشته باشد مثل اینکه جمیع مومنین
تقلید دارند بهشتی و جهنمی که ایشان خبر داده اند هست اگر چه طور و طرز اینها را
ندانند و فهم اینها را نمیتوانند نمایند و کلا نیقینست که شخص همینکه چیزی را نفهمید انکار
کند با وجود یکه از صادقی آن چیز را شنیده باشد و اگر این بنا را کسی محکم نکرده
همیشه در دین خود متزلزل خواهد بود و تصدیق چیزی نمیتواند نمود و از زمره
مومنین بیرون خواهد بود و در جهنم مخلد خواهد ماند و اگر خبرهای انبیا و اولیا
علیهم السلام را موقوف نیست که فهم مردم بآن بفهمید از این جهة معجزه آورده اند که
مردم بدانند که اینها راست گویند و اگر مردم فهم میکردند خبرهای ایشان را
دیگر ضرور بمعجزه نبود مطلقا باری انشاء الله اینها از جهة اینکه خبر داده اند که جبری و
بیان
تفویضی نیست نقلی داریم که نیست خواه بفهمیم یا نه بیان در معنی جبر و تفویض
و اختیار است بطور حقیقت واقع نه بطور فهم عوام پس معنی جبر آنست که فاعل
فعل خود را بر مفعول جاری سازد و مفعول قبول فعل او را نکند و با وجود اینکه
فاعل را
مفعول قبول فعل او را نکرده در میان فاعل و مفعول حادث شود چیزی که فعل
از اقتران فعل فاعل بمفعول آن چیز نبود مثل اینکه فاعل اراده کند شکستن کاسه را
و فعل او که شکستن کاسه باشد جاری سازد بر کاسه و کاسه شکسته نشود

وقبول شکستن نکند ومع ذلک در میان فاعل و کاسه که مفعول است شکستن حاصل
شود و اگر شخص عاقل از روی فکر تعقل کند و لا عن شعور چیزی نزند میفهمد
که این محال است که با وجود آنکه کاسه شکسته نشده شکسته شده باشد و شکستن
حاصل شده باشد پس معلوم است که شکستن کار شخص شکننده است و شکسته شدن
کاسه کار کاسه است و چون شکستن آن شخص و شکسته شدن کاسه با هم جمع شد
شکستن کاسه که حادثی است که در میان شخص شکننده و کاسه است که بیشتر نبود
حاصل شد پس معلوم شد که اگر کاسه نمی شکست محال بود که شکستن حاصل شود
پس جبر باین معنی محال است و نمیشود که موجود شود و خداوند جبر را خلق نکرده
و نخواهد فرمود پس جبر که خداوند آن را خلق نکرده و نخواهد کرد چگونه شود
که موجود باشد و از برای کسی بتوان اثبات کرد و کسی بآن بتواند اعتقاد کند و
حال آنکه وجود ندارد و نخواهد داشت و از نیستی محض باقی هستی نخواهد گذاشت
و جبر باین معنی فوق بسیار با ظلم دارد چراکه ظلم محال نیست و ممکن است و اگر چه خداوند
روا نیست بر خلق تا بنا است و اما جبر مطلقا وجود ندارد و خداوند آن را خلق
نکرده مطلقا پس در عرصه خلق هم معقول نیست که جبری بتوان تصور نمود و تعقل نمود
و معنی تفویض آنست که مفعول بخودی خود موجود شود بدون آنکه فاعلی او را بوجود
آورد مثل آنکه شکستن از برای کاسه حاصل شود بدون آنکه شکننده او را بشکند
یا آنکه کاسه بخودی خود موجود شود بدون آنکه فاخوری او را از گل بسازد
و این معنی هم باز مثل معنی جبر محال است که موجود شود پس تفویض را هم خداوند
خلق نکرده و نخواهد کرد مثل جبر بدون تفاوت پس معنی حدیث شریف که ظاهر
که فرمودند لا جبر و لا تفویض یعنی جبر موجود نیست و تفویض موجود نیست و چون
جبر و تفویض موجود نشدند معقول نیست که جبری موکل از آنها باشد و
از دو چیزی که معقول نیست وجود آنها حاصل شود چیزی موجود شود پس بیچ واضح شد
بطلان قول کسی که گمان کرده که اشیا موجود شده اند بواسطه قدری از
جبر و قدری از تفویض همانا که مردم مطلقا نفهمیده اند که جبر چه چیز است
و تفویض کدام و با وجود نفهمیدن معنی جبر و تفویض خواسته اند حل اشکال مسئله
جبر

جبر و تفویض کنند بهتر از برای این جور مردم و این جور فهمها آنکه اگر میخواهند
داخل زمره مسلمین باشند در این مسئله و امثال این مسئله از مسائل مشکله اکتفا
کنند باینکه صادقین سلام الله علیهم خبر داده اند که جبری و تفویضی نیست
و اگر چنین کنند ایمانشان سالم خواهد ماند و کسی هم از ایشان سؤال نخواهد
کرد چرا که مسئله جبر و تفویض را نفهمیدید لا یکلف الله نفسا الا وسعها و الا ما آتیها
و این جور مردم که در مسئله جبر و تفویض تکلم کردند نوع تکلم آنها را در فصل سابق
بدست آوردی که چه چیزها لازم قول ایشان بود و هر کار را اساسیت و هر علم
و عالمی مخصوص و همه خرابیهای عالم از آن است که کسانی که اهل خبره امری نیستند
میخواهند در آن تصرفها کنند و لا محاله خطا خواهند کرد و با آنکه مردم عوام بر خطای
آنها اطلاع نیابند و لکن اگر اهل خبره و بصیرت آن امر بر اقوال آنها مرور کرد عیوب
خواهد گرفت و تعجب آنکه اگر مسئله فقهی را از منجم بپرسی بیچاره جواب میگوید
من فقیه نیستم و از مسئله فقهی خبری ندارم و اگر از طبیب بپرسی باز همین جواب
را خواهد داد و هکذا از غیر فقیه از اهل هر علمی اگر از مسئله فقهی سؤال کنی جواب
آن را حواله بفقیه خواهد کرد و این قاعده گویا در میان بعضی از فرقها رسم نیست و
دخل و تصرف در هر علمی میخواهند بکنند و میکنند و خود را نزد هر علمی رسوا می
نمایند و سبب اینکه جرئت بر این تصرفها میکنند این است که عوام الناس رجوع شان
با ایشان و آنها از روی تقلید و نفهمی تصدیق جمیع خرافات ایشان را میکنند
ایشان هم جری شده اند بر اجوبه از هر چیزی میگویند و خورده خورده عادت
شان بر این جاری میشود و بر خودشان هم امر مشتبه شده بنای تصنیف و تدوین
هم میگذارند و کتابها از ایشان در میان مردم بعد از خودشان باقی میماند و اسامی ایشان
مشهور و معروف میگردد و نیست حقیقتا شان مگر مثل همان آهک که چاه اهل
انبار دکان کرده و میکنند و عالم بنظر اول حیران اند که این همان پنیر است و لکن
از آهک کو سند حاصل نخواهد کرد ابدا بلکه خورنده از هلاکت خواهد شد و در زمان
خلاصه
قلیلی خلاصه سزاوار آنست که هر گاه اگر سؤال کردند از مسائل زیرک و مشکل
جواب بگوید که نمیدانم و اگر اکثر سؤال شود از مسائل او از جواب گوید

بوعید نمود شنوائی اگر احیاناً جوابی گفتند و تحقیقی کردند و آن جواب بدست شما
و شنوائی افتاد خواهند خندید اگر چه در آن حال غرق گوید باشد اما معنی
اختیار آنست که فاعل فعل خود را بر مفعول جاری کند و مفعول هم قبول فعل او را بکند
و اطاعت کند او را پس در میان این فاعل و قابل امری حادث شود مگر اگر فاعل فعل خود را
جاری نکرده بود آن امر نبود چنانکه اگر قابل قبول نکرده بود فعل فاعل را آن امر نبود
و آن چیز موجود نمیشد فاعل هر قدر استاد باشد اگر گل قابلی نباشد کوزه را از چه
بسازد و گل قابلی باشد استاد کوزه گر نباشد کوزه را که بسازد و بسا اگر این معنی
را بسیاری از مردم جبر نامند و حال آنکه عین اختیار است اگر فاعل جبر میکرد
بایستی که از هر گلی موافق اراده خود کوزه بسازد پس چرا از گل و سنگ و ریگ نمی
تواند ساخت و هم چنین اگر تفویض شده بود امر ساختن کوزه بگل پس چرا خود گل بدون
فاخور کوزه نمیشد پس معلوم شد که عمل فاعل و قبول قابل هر دو شرطند در وجود چیز
بلی چیزی که صادر میکند عمده این است که میگویند گل قابل بود از برای کوزه و کاسه
هر دو پس فاعل که صورت کوزه را بر آن پوشانید و صورت کاسه را از آن بیرون نیاورد
در جبر کرده و حاشا که جبری کرده باشد و اگر معنی جبر را بطوری که گذشت ضبط
کردی میدانی که جبر مطلقاً وجودی ندارد و نخواهد داشت و اگر طوری دیگر خیال
میکنی محالست عرض میشود که فاعل اگر حکیم و داناست میداند که کدام صورت موافق حکمت
است پس بیرون میآورد و کدام صورت خلاف حکمت است پس بیرون نخواهد آورد
و جائی که کاسه ضرور بوده کاسه ساخته و هر جا کوزه ضرور بوده کوزه ساخته هر چیز را
بر نظم حکمی ساخته و در جای که لایق بوده جا داده که یک سر موئی خلاف نشده چه در اصل خلقت
و چه در وضع آن خواهی گفت که اگر چنین است پس آنچه هست و در هر جائی که گذارده
شده بر نظم حکمت است که از جمله آنها خلافها و معصیتها است و خلاف حکمتها است
که در عالم واقع است پس باید صحیح کرد که گفت همه درست است و درست واقع شده است پس
معنی امرها و نهیها که از جناب پیغمبر و اولیاء علیهم السلام کرده اند چیست و این
وعدها و وعیدها که داده اند و این ثوابها و عذابها از برای چه حال که همه الزحوا
توان است که بمجموع که شما بر حکمی که کردی هر که هست و هر چه هست و هر طوری که وضع
شده

شده همه بر نظم حکمت است و یک سر موئی خلاف نبوده در نیست و حکیم علی الاطلاق همه را درست
کرده و مخلوقی را عبث ندارد که بحث کند که چرا چنان کرده پس از جمله کارها که کرده این است
که امرها کرده و نهیها فرموده و قرار داده که هر کس اطاعت او کند با نعمتهاش دهد و خواهد
داد و هر کس اطاعت نکند انتقام از او بکشد و خواهد کشید پس اگر آنچه همه بر نظم حکمت است
تو نباید بحث کنی که چرا امر کرده و نهی فرموده و چرا ثوابی و عذابی قرار داده پس همه بر
حکمت است و بحث بردار نیست و اگر بگوئی بنا بر این بحثی هم که من میکنم بر نظم حکمت
واقع شده پس تو چرا میگوئی نباید بحث کرد جواب تو آنست که بحث تو هم بر نظم حکمت
واقع شده و من هم که میگویم تو نباید بحث بکنی بر نظم حکمت است همه درست واقع شده
و تو هم نزاع خود میکنی و بر نظم حکمت واقع شده و جواب هم انشاء الله خداوند تو را میدهد
و بر نظم حکمت واقع شده پس معلوم شد که صلح کل مسئله باطلی است و البته باید امر ریاست
بر قرار باشد و وعدها و وعیدها در میان باشد و آنچه هست همه در سر جای خود درست
واقع شده این بود محال الزحوا تو و اگر از اهل حکمت باشی و بینی از این بخواهی و مقصود
فهم مسئله باشد نه محض جدال بعد از این انشاء الله خواهی فهمید در ضمن بیاناتی که
خواهد آمد انشاء الله پس این بود معنی اختیار و بسا اگر معنی کنند اختیار را بان شاء
فعل و ان شاء ترک یعنی اگر بخواهد بکند و اگر نخواهد نکند و این معنی بطور مطلق
از جمله صفات خداست و احدی از خلق نمیتواند که بطور مطلق اگر بخواهد بکند
و اگر نخواهد نکند و مراد آنها که این معنی را از برای اختیار کرده اند در خلق بوده
و اگر این معنی را در خلق کردی پس تفویض خواهد شد پس آنان که این معنی را در خلق
کرده اند و میخواهند اثبات کنند و مع ذلک میخواهند تفویض را نفی کنند چه قدر
غافل شده اند و چه قدر از مسئله دور افتاده اند که مطلقاً ملتفت نشده اند که
معنی تفویض که رد میکنند همان معنی اختیار است که اثبات میکنند و یک معنی را
بدو اسم خوانده اند و گاهی اثباتش میکنند بواسطه لفظی و گاهی نفیش
میکنند بواسطه لفظ دیگر و اگر قدری تامل کنی و ... ادرت بر آنچه تا حال
عادت کرده نکنی میبینی که آنچه گفتم عین صواب است پس مطالب آنها را خوب
خواهی فهمید و عادتی خواهی گرفت و خواهی دانست که در عرصه خلق یافت

نخواهد شد کسیکه اگر بخواهد بکند و اگر نخواهد نکند بطور اطلاق و استقلال این
معنی این تفویض است و در ملک خداوند وجود ندارد پس چگونه کسی میتواند
که اثبات این عقاید بلی این معنی اختیار را اگر کسی بخواهد در خلق اثبات کند
و این طور بگوید که خلق هر یکی بحسب شان عبد و در شان از آن مختلف میشوند
در اختیار پس هر کدام که نزدیک ترند اختیار شان بیشتر است چرا که عاید ترند صفات
مبدء را و هر کدام دور ترند اختیار شان ضعیف تر است چرا که صفات مبدء را
بجهة دوری شان از آن میپوشانند درست معنی است و حق است پس هر کس را بقدری
که اختیار را داده اند بهمان قدر اگر بخواهند میکنند و اگر نخواهند نکنند نمیکنند
و اگر از او سؤالی کنند از همان قدر اختیاری که با او انعام کرده اند سؤال
خواهند کرد نه بیشتر مثلا از آن سؤال نخواهد شد که چرا کوه را از جای خود حرکت
نمیدهی یا چرا باسمان بالا نمیروی یا چرا که وحی خدا را نمیشنوی یا چرا سهو و نسیان
داری یا چرا معصوم نیستی و خطا میکنی چرا که انسان را در این امور مختار نکرده اند
و انقدر نزدیک بمبدء قدرت نشده اند که بتوانند این کارها را بکنند الا ان انوار
مقدسه بلکه از او سؤال میکنند که تو را که قادر بر حرکت کرده بودیم و قادر بر نماز خوب
و بد کرده بودیم پس میتوانستی بمسجد بروی و نماز بکنی و میتوانستی نفهمی که بمسجد رفتن
و نماز کردن خوب است چرا نرفتی و نماز نکردی و میتوانستی بنعر کنی که بروی بمسجد
از برای ستم کردن بد بود چرا رفتی و سجده کردی و امثال این کارها و معلوم است
که این تکلیفها را بحیوانات نکرده اند چرا که اختیار شان ضعیف تر از اختیار انسان
است و حکایت صفت اختیار مبدء را نکرده اند مانند انسان پس اگر انها تا بمسجد نرفتند
نعمتی برانها زیاد نخواهد شد از برای انها نخواهد بود و اگر بد بکنند رفتند مسجد منعی
از برای انها نیست و سلب نعمتی از انها نخواهد شد و باین نوع قیاس کن که از کیاها هم
بقدر حیوانات هم سؤال نخواهد شد چرا که انها از حیوانات دور ترند بمبدء از اختیار
و از جمادات بقدر کیاهها هم سؤال نخواهد شد چرا که انها از کیاهها هم دور
ترند بمبدء بطوری که گویا هیچ اختیاری در انها نیست و لکن نه چنین است که هیچ اختیار
در انها نباشد و اخبار از کتابهای علما و اقوال شان بر می آید بلکه تصریح بان میکنند
اینست که از برای غیر انسان از حیوانات و نباتات و جمادات هم اختیاری و شعوری
هست

٢٠٩

وان من شی الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم

هست و لکن انچه را عقل و نقل هر دو دلالت میکند باینست که از برای انها هم شعور
و اختیاری هست و لکن بحسب درجه و مقام انها و احادیث عرفی و کلام ائمه طاهرین
علیهم السلام بحیوانات و نباتات و جمادات بسیار است و آیات قرآن هم دلالت میکند
چنانکه میفرماید ائتیا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعین خطاب باسمان و زمین می
فرماید و میگوید بیایید از روی رغبت یا از روی کراهت گفتند اسمان و زمین
ما امدیم از روی رغبت و هم چنین میفرماید یسبح لله ما فی السموات و ما فی الارض
یعنی تسبیح میکنند خدا را انچه در اسمان است که ملائکه و روحانیان باشند و انچه
در زمین است که حیوانات و کیاهها و جمادها باشند و معلوم است که اگر شعوری
و اختیاری در انها نبود معقول نبود که خداوند عادل علیم حکیم امری و نهیی با نها بکند
و انها جواب بگویند و اجابت خدا کنند و مشغول تسبیح او باشند و بواسطه عرضی
ولایت ائمه علیهم السلام بعضی که قبول کرده اند طیب و طاهر شدند و انها که قبول نکرده اند
خبیث و نجس شدند و اینها همه نیست مگر از اختیار و شعوری که خداوند در انها قرار
داده نهایت درجات شعور و اختیار مختلف است و در اینها شکی نیست پس انان که این
ایات و اخبار را تاویل میکنند پی حکمت نبرده اند و بخیال خود کمانی بوده اند و ما
از برکت مشایخ خود اناراللّه برهانهم الجمیعة بعقل و نقل فهمیده ایم که باید از برای
جمیع مخلوق شعوری و اختیاری باشد و الحمد لله رب العالمین و بگو که بنابر این هر قدر خلق
در شعور و اختیار قوی ترند اضطرار شان کمتر است و هر قدر ضعیف ترند اضطرار
شان بیشتر و معنی اضطرار نیست مگر جبری که قائلین بان میگویند و اختیار شان هم
همان قدری که دارند همان معنی تفویض است که اهل ان میگویند پس تو گفتی چون که
که هم جبر را اثبات کردی و هم تفویض را و خود میگفتی که مردم جبر و تفویض را
ترکیب میخواهند بکنند و اختیار را از ان دو بیرون بیاورند و طعن جبری بر انها
پس جبر شد که خود مبتلا شدی باعتبار از ان میگوئیم اما جواب مجمل آن است که
جبر ان است که فاعل را مطلقا حد خلقتی در احداث نباشد و معنی تفویض انست که
فاعل را مطلقا حد خلقتی در ان نباشد و این هر دو بطوریکه فهمیدی سابقا محال است
پس احداث را هم فعل فاعل شرط است و هم قبول قابل و لکن قابل مضطر است و محتاج

نفعل فاعل را احتیاج بفعل فاعل غیر از جبر است چنانکه معلوم است و اختیار حاصل
نمیشود مگر جائی فاعل و قابل و اگر کسی گوید اختیار را بر غیر از آنچه ذکر شد حمل
میشود باو بگو که آیا تصور و تعقل میکنی غیر از این طوری که ذکر شد نتواند بیان
کند و اگر غیر از این طورها بیان کرد یا در جبر خواهد افتاد و یا در تفویض چنانکه
قبل از اینها تمهید شد و اما جواب مفصل پس مناسب است که از برای جواب این حرف
فصلی جداگانه بنویسم تا انشاء الله معلوم شود که این حرف یا آنچه آنها گفته اند یکی
خواهد بود و جمیع متعلقات مسئله را در یکی نمی توان نوشت پس از اول کتاب تا آخر
اگر کسی تأملی کرد بمقصود خواهد رسید و الا معلوم است که بعضی کلمات رسانند
تمام معنی نخواهد بود پس منتظر باش که آنچه بعد از این آید اگر منضم شد بما قبل مراد
حاصل خواهد شد انشاء الله و لا قوة الا بالله **بیان** بدانکه اگر کلام در سخن
عالمی که چیزی هست چیزی را اثبات کند یا چیزی نفی کند که از روی فکر و شعور تدبیر کند
در موجودات خارجه و ببیند که خداوند چه طور اینها را قرار داده و چگونه اینها را
وضع فرموده پس عقل خود را تابع خارج کند و ببیند که چیزی را اگر خداوند در خارج
اثبات کرده او هم دلیل و برهان اقامه کند از برای جاهلان بر وجود آن چیز و اگر
خداوند آن چیز را در خارج نفی کرده و قرار نداده او هم دلیل و برهان اقامه کند بر نفی
آن چیز پس اگر چنین کرد و خدا خواست بر صواب واقع خواهد شد و دلیل را از روی
شعور اقامه کرده و اگر بخیال خود اثبات و نفی کرد و رجوع بخارج نکرد و موضع وموضع
له هم در ذهن او قرار نگرفت لا محاله در خطا خواهد افتاد و حرفهای او بی معنی
خواهد بود چرا که معنی حرفها آن چیزها است که خداوند در خارج قرار داده
و او از خارج غافل است و قاعده فکر کردن و عبرت گرفتن همین است که عرض شد و
باین قاعده جمیع انبیاء و اولیاء علیهم السلام جاری میشوند و امور آسمان و زمین را
ایشان مکشوف میکرده و آیات خواندند و اخبار معصومین بر آنچه عرض شد بیحد و حصر
چنانکه میفرماید یتفکرون فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلا
و میفرماید اولم ینظروا فی ملکوت السموات و الارض اولم یتفکروا فی انفسهم افلا
ینظرون الی الابل کیف خلقت و الی السماء کیف رفعت و الی الجبال کیف نصبت
و الی الارض کیف سطحت فذکر انما انت مذکر و ما بذکر شعوری باید که تفکر
این

این معنی را اگر انصاف دهی و صاحب فکر باشی تصدیق خواهی کرد پس اگر ایشان اثباتی یا
نفی کردند از خارج برچیده اند و از این جهت است که چون چیزهای خارجی نوعا یک
نحو است ایشان هم نوعا با هم اختلافی ندارند و بیانات ایشان بر یک طور است بخلاف
سایر مردمی که از آن سرچشمه آب نخورده اند چون موضوع له اسمها در ذهن شان
قرار نگرفته هر یکی بحسب خیال خود چیزی گفته و چون خیالها مختلف است اقوال
مختلفه در میان آنها پیدا شده خلاصه مطلب آنکه آنچه شخص عاقل خبر میدهد
از آن باید در خارج موجود باشد و انبیاء و اولیاء علیهم السلام که خبرها داده اند
بخارج نظر کرده اند و فرمایشات فرموده اند پس اگر خبری دادند بچیزی که از روی دست
بر کسی که میخواهد معنی کلام ایشان را بفهمد که تفحص کند و اصطلاح ایشان را بدست بیاورد
و برود تا بمراد ایشان برخورد و اگر چنین نکند البته بمراد ایشان نخواهد رسید و محروم
از مقصود ایشان خواهد شد پس هر کس ایشان را بطور فهم مردمانی که پس ایشان
نشسته نباید معنی کرد و دلیل بر مراد ایشان را بنا بر فهمان بقاعده علم اصول نباید
گرفت حال اگر از روی فکر وارد در مسئله شدیم خواهیم فهمید انشاء الله هر که ایشان که
خبر داده اند که جبری نیست در ملک خدا و تفویضی نیست مرادشان از این جبر و تفویض
این معنیها که حالا در بازارها اغلب مردم است نیست چرا که این جبر و این تفویض که
مردم می فهمند در ملک هست چرا که جبر بطوری که اینها می فهمند آن است که کسی
کاری را نخواهد بکند و او را وادار کنند که چنین کاری را بکن یا بخواهد بکند و او را باز
دارند از آن که چنین کاری را مکن و بالعیان اغلب مردم که تابع شهوات نفس خود بد چنین
امری واقع شده و آنچه نفس مردم طالب بوده اینها را از آن کار نهی فرموده اند
و هر چه مکروه طبعشان بوده بآن امر فرموده اند پس بنا بر فهم عامه مردم جبر موجود است
و امر و نهی الهی نیست مگر جبری که ایشان را از خود سری باز داشته و چیزی از چیزها
را باقی نگذاشته مگر اینکه از برای آن حکمی از جانب خود قرار داده و هم چنان معنی
تفویض در پیش مردم آن است که مردم بهوای خود حرکت کنند و مقید بقیدی
و شرع بشرعی نباشند و این معنی را اگر چه خداوند در شریعت قرار نداده و لکن
این معنی باز در ملک موجود است و اکثر مردم تابع هوا و هوس خود هستند همه از جزئه

پنداره‌اند خیال خویش چون بت میپرستند پس تفویض هم باین معنی اگر چه
در شرع نیست ولکن در عالم موجود است و چیزی که در عالم موجود است و همه مردم
می‌بینند که وجود دارد باید شخص عاقل یقین کند که این چیز موجود را انبیا و اولیا
خدا نفی نفرموده‌اند بلکه میخواهم عرض کنم که جبر بمعنی اکراه محض و جبری دون جبری
و عالمی دون عالمی هم نیست بلکه اکراه در دنیا و آخرت موجود است آیا نمیدانی که
اهل جهنم در آخرت از روی رضا بجهنم نمیروند و باشد اکراه ایشانرا وارد جهنم
میکنند و خداوند میفرماید ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض
اگر خداوند تابع هوا و هوس مردم بود همه اینها خراب میشد آسمانها و زمینها و داخل
میشد امور اینها پس معلوم شد که خداوند مشیت خود را بر خلاف خواهش مردم جاری
میکند بطوری که موافق حکمت باشد پس در واقع جمیع امرهای الهی بطور اکراه بر مردم وضع
میشود آیا سراغ داری که کسی کارها را بطور خواهش او جاری شود مگر قلیلی که
انهم نظم حکمت الهی اقتضا کرده که مردم بکلی جاهل نباشند بخیالهای چند کارهای
چند را مرتکب شوند آیا نه این است که آنچه در زمین واقع میشود چنانکه حدیث است
از آسمان نازل میشود و هر چه خدا میخواهد القا میکند از روح القدس و روح القدس
او القا میکند بستاره‌ها و ستاره‌ها جاری میشوند بامر خدا و بواسطه جاری شدن
اینها بحسب تقدیر در زمین حوادث پیدا میشود پس هر که را خدا خواسته غنی میکند غنی
میکند بواسطه گردش ستاره‌ها و هر کس را خواسته فقیر کند میکند نه غنی بسعی خود
غنی شده نه فقیر بسبب کاهلی فقیر شده بسا غنی که هر درا از روی تمیز نمیبند هم
و راههای مداخل را نمیدانند و غنی است و بسا فقیری که در نهایت فهم و شعور است
و راههای مداخل را دانسته و آنچه سعی میکند در واقع در خرابی کار خود می
کوشد کم عاقل عاقل اعیت مذاهبه ۞ و کم جاهل جاهل تلقاه مرزوقا ۞ هر که را
حکمت او اقتضا کرده سلطان و فرمان فرما میکند و هر کس را حکمت او اقتضا کرده
رعیت و فرمان بردار قرار داده تعز من تشاء و تذل من تشاء بیدک الخیر انک علی
کل شیء قدیر پس این فعلها را که با چشم خود می‌بینی و جمیع مردم از عالم و جاهل می
بینند با چشم خود بدانکه در ملک خدا موجود است و یقین کن که انبیا و اولیا
علیهم السلام که خبر داده‌اند که جبری نیست یا تفویضی نیست این معنیهای مو
جوده را البته نفی نفرموده‌اند پس تو غافل مشو که در صدد نفی الجبر خداوند
موجود کرده برآئی و این موجودی که می‌بینی که دلیل ایشان مثل خانه عنکبوت

درین

درین مسئله سبب همین است که معنیهای موجوده را خواسته‌اند که نفی
کنند و حاشا که بتوانند نفی چنین امور موجوده را نمایند مثلا اگر حدیثی
دیدی که امامان سلام الله علیهم فرموده‌اند که زمان غیبت امام عصر محل
موج شبهاست و قومی که در زمان غیبت واقع شده و شب و روز
هر روز و در آن زمان موجود است بطوری که اهل عالم همه این معنی را میدانند
و محل شبهه نیست که بتوان شبهه کرد که شاید درین زمان روز و شب
موجود نباشد ساده لوحی گویان تو را نباید بگیرد و چون خود را در سلسله
علما گمان کردی بگمان خود میخواهی اثبات فرمایش امام علیه السلام کنی و
دلیل و برهان اقامه نمائی که درین زمان روز موجود نیست و شب است
تو بخیال خود پاس شریعت میکنی و اشاره میکنی که درین زمان روز موجود
نیست و تمامش شب است و غافلی از آنکه بنیاد شریعت را خراب کرده دیر باد
داده زیرا این است که اگر باین دلیل تو باید اعتقاد کرد و عمل نمود و تکلیفها و کارهائی
که در روز خداوند عالم از تو و عقلا بر تو خواسته است همه را از نماز و روزه
و سایر عبادات باید ترک شود چرا که موافق دلیل و برهان تو این زمان همه شب است
و چون روز نیست البته احتمال تو هر چه باید متروک باشد و تو از ساده لوحی شریعت
کرده بگمان اینکه احقاق حق بجا آورده تو این است که اگر چنین حدیثی دیدی و سند او را صحیح دانستی
بطوری که نتوانستی انکار آن کنی اگر معنی شب و تاریکی از این طوری که نگفتی
جمیع میرسد میتوانی معنی کنی که منافاتی با روز پیدا نشده باشد و اعمال روز
بر جای خود باشد معنی کن و اگر نمیتوانی چنین معنی کنی که منافاتی با روز
نداشته باشد بگو چنین حدیثی هست و معنی او را خدا و رسول و ائمه علیهم
السلام بهتر میدانند من لفظ حدیث را روایت میکنم و معنی او را در نیافته‌ام
همین قدر میدانم که ایشان آنچه خبر داده‌اند صدق است و لکن مراد
ایشان را ازین لفظ حدیث نفهمیدم پس اگر چنین کردی ایمان تو سالم خواهد ماند
و رسوای دنیا و آخرت نخواهی شد و اگر چنانچه دیدی که کسی بگوید این
حدیث را معنی کرده بطوری که منافاتی با شب و روز نیست انکار او را هم

مکن اگر می فهمی که براست گفته تصدیق کن او را و اگر نمی فهمی بگو نمیفهمم تا ان
شاء الله بسلامت از این ورطه بیرون روی و در حد خود با ایمان باشی
باری این حکایت مثلی بود که آوردم از برای آنکه چیزهایی که موجودات و بطور علانیه
می بینی و حیوانی که جمیع مردم مثل تو می بینند و در حدیثی یا آیه قرآنی دیدی که
ظاهرا نفی کرده اند انچه را که جمیع مردم در هر کار بطور علانیه می بینند بدانکه
و یقین کنی که آن معنی را که جمیع مردم در هر کاری می بینند که در عالم وجود دارد
این معنی را امامانی که مطلعند بر حقایق چیزها نفی نکرده اند و نخواهند کرد بلکه
چیزی را نفی کرده اند که در عالم موجود نیست پس باید یقین کنی که جبری در ملک
خدا نیست و تفویضی در ملک خدا نیست و اما این جبرها و تفویضها که بطور
علانیه می بینی اینها در واقع جبر نیست و تفویض نیست و اینها موجود است
و همچنین که چیزهایی که موجود است موجود نباشد و مثل آن ساده لوح مباش
که بگمان خود بخواهی حمایت شریعت باشی خود در واقع خراب کنی و معنی و تفویض را
در سابق فی الجمله اشاره کردم و این مختصر گنجایش بیش از این را نداشت و تو اگر
اهل خاندان حکمتی که فهمیدی که چه نوشتم و اگر هم نیستی خود را عبث بتعب
نینداز **بیان** از جمله چیزهایی که لازم است معرفت آن در این مسئله فرق
کردن میان معنی جبر و تفویض و اکراه و اضطرار و ظلم است بسیاری از مردم فرق
میان اینها را نفهمیده اند و بعضی از اینها را دیده اند و اسم دیگر را بر آن
گذارده اند بگمان خود خیالهای واهی کرده اند پس تو اگر فرق میان اینها را
فهمیدی خواهی دانست که کدام از اینها مطلقا در ملک خدا نیست و کدام هست
و اثبات آن هم بر خداوند عالم و انبیا و اولیا علیهم السلام جایز است و هم بر خلق
و کدام در ملک خداوند عالم هست و اثبات آن بر خداوند و انبیا و اولیای او
علیهم السلام جایز نیست و ساحت قدس ایشان از آن پاک است و اثبات آن بر خلق
جایز است و خداوند سبحان همان انتقام از خلق خواهد کشید من معنی
جبر را که نهایت بطوری که گذشت دانستی که در ملک خداوند مطلقا یافت
نمیشود و معقول نیست و اثبات آن نه بر خداوند جایز است نه بر خلق او چرا
که

چرا که معنی آن ایجاد بلا ایجاد بود که حاصل معنیش آن بود که فاعل کاری را بکند
و با وجود آنکه مفعول قبول آن کار را بکند و مطاوعه آن فعل را نه نماید در
میان فاعل و مفعول حادثی پیدا شود مثل آنکه فاعل بخواهد کوزه بسازد و فعل
خود را جاری کند بر سنگی و سنگ از فعل او متاثر نشود و بجهة صلابتی که در آن
هست مطاوعه فعل او را نکند و با وجود این در بین میانه کوزه ساخته شود و
این محال است و در ملک خدا یافت نمیشود و اثبات آن مطلقا نه بر خداوند جایز
است و نه بر خلق و ساده لوحی که بیان تو را بگیرد که بگوئی مانند سایر ساده لوحان
که حق سبحانه و تعالی بقدرت کامله خود قادر است که از سنگ سخت کوزه بسازد و خود
هم نفهمی که چه میگوئی و اگر چنین حرف بی معنی را زدی جواب آن هست که ما هم نیک
میدانیم که قدرت کامله خداوند بهر چه تعلق گرفت جز بیجا از آن عمل نیاید دانست
و لکن تو اول بدان که خداوند عالم مقدس خود را آلت تنها فی چیزها قرار نداده و ذات
مقدس او بالاتر از آن است که مباشر خلق خود شود بدلیلهائی چند که اینجا
موضع بیان آنها نیست و ابی الله ان یجری الاشیاء الا باسبابها بر هر چیزی را
سببی از اسباب و آلتی از آلات جاری میکند و اوست مسبب الاسباب بعد سبب
و این اسباب و آلات گرچه ذات مقدس او نیستند یقینا خلق او بند پس منها که
مفعولات مخلوق او بند فواعل و کنندگان کارها هم خلق او بند و حرف ما بر
سر آن بود که فاعل کاری بکند و مفعول مطاوعه او را نکند و با وجود مطاوعه
نکردن حادثی پیدا شود پس سنگ مطاوعه سنگ تراش را نمیکند بجهة صلابتی
که در آن است پس معقول نیست که در بین میان کوزه پیدا شود ولی خداوند
قادر است که سنگ را مانند گل نرم کند با اسبابی دیگر که در ملک خود
آفریده و اگر چنین کاری را کرد آن وقت گل مطاوعه فعل فاعل را کرده و
کوزه هم پیدا خواهد شد یا آنکه بالعراهینی سنگ را بتراشند و کوزه بسازند
ممکن هست و باز سنگ مطاوعه العراهینی کرده و کوزه ساخته شده و حرف ما
در جائیست که قابل مطاوعه فعل فاعل نکند و با وجود مطاوعه نکردن حادثی

بوجود آید خلاصه محالست که قابل مطاوعه فعل فاعل نکند و با وجود مطاوعه نکردن
حادث پیدا شود پس خداوند از هر چیزی قادر است چیزی بسازد و خلق کند
پس اگر چیزی مطاوعه سببی عالی مخصوص و انگور سببی عالی قوی تر بر آن
مسلط میکند آن وقت آنچه میخواهد میکند اما با سبب ضعیف و امتناع قابلیت
محالست که حادثی درین میانه پدید آید پس معلوم شد که ایجاد بلا الوجادی
که معنی جبر بوده محال شد که در ملک خداوند موجود شود و چون این معنی را دانستی
هم چنین بدان که تفویض هم در ملک خداوند نیست و انبیا مثلش نه از برای
خداوند جایز است و نه از برای احدی از خلق چرا که معنی آن که در قبل دانستی
الوجاد بلا ایجاد است که مقصود آن است که قابل خود بخود بدون آنکه فاعل فعل
خود را بر آن جاری کند از شکم خود صورتی را بیرون بیاورد مثل آنکه گل بدون
آنکه استاد کوزه گری از آن کوزه بسازد خود بصورت کوزه در آید و این معنی هم
باندک تاملی معلوم میشود که چنین امری محالست که در ملک خداوند یافت
شود پس معلوم شد انشاء الله که جبر و تفویض مطلقا در ملک خدا وجود ندارد
و محالست که بعد از این هم بوجود آیند پس معلوم شد که معنی این دو غیر از معنی اکراه
و اضطرار و ظلم است چرا که اینها در ملک خدا هستند و انبیا بوده اند و معنی
اکراه آن است که کسی میلی بچیزی و کاری نداشته باشد و کسی او را بآن کار بدارد
یا میلی بچیزی و کاری داشته باشد و کسی او را از آن باز دارد و اگر تخلف کند او را
از تخلف سزائی خواهد داد که او را هم باکراه بآن وا دارد و اگر تخلف نکند
ثوابی از برای او بوفا رسد که باو برسد و این معنی که عرض شد در صورتی است
که اکراه کننده خودش فی نفسه محتاج بآن کار نیست و اما آنکه خودش فی نفسه
محتاج است بآن کار و نفس آن عمل مطلوب اوست و بگوید از برای تخلف او مثال
سزائی و ثوابی هم قرار ندهد خلاصه معنی اکراه در ملک خداوند موجود است
و انبیا شان بطوری که ظلم لازم نیاید از برای خداوند جایز است و این کار را
خداوند در دنیا و آخرت کرده و میکند و اولیا و انبیاء علیهم السلام دائما
مشغول بهمین اند پس اولا مردم را امر میکنند بایمان بخداوند و بصفات
او و ایمان برسالت و ولایت خودشان و اگر تخلف کنند عذابهای باطنی
و

معنی اکراه

وظاهری بر ایشان وارد میاورند و اغلب مردم میل بایمان آوردن ندارند و آنها
را وادار میکنند بطور اکراه بعد از ایضاح دلیل و برهان و حجتها و همچنین آنها
که ایمان میاورند مامور میشوند باعمالی چند که میل بآنها ندارند مانند
جهاد بلکه سایر اعمال مانند نماز و روزه و حج و زکوة و خمس مگر او صدی
زمان آیا کدام مسلم است که از روی میل طبیعی جهاد کند و خود را هلاک کند
یا زکوة و خمس دهد یا حج کند یا نماز و روزه و سایر اعمال بعمل بیاورد از روی میل
طبیعی خود و اگر خداوند مردم را از آتش جهنم نترسانیده بود میدید که کسی بغیر
او صدی زمان این کارها را میکند یا نه بلکه بطوری که می بینی دائما اغلب مردم هم
که از جهنم نمیترسند و از قهر و غلبه سلطان زمان اندیشه دارند که بعضی کارها
را میکنند و بعضی را نمیکنند پس کل دین و مذهب و ملت در هر زمانی در عهد
هر پیغمبری و امامی و ولیی از برای اغلب مردم بطور اکراه است و هیچ عیبی و نقصی
هم از برای خدا و رسولان و اولیای او علیهم السلام لازم نمی آید اگر این مردم را
اگر اکراه نکنند و نترسانند گوشت یکدیگر را خواهند خورد پس از تمام حکمت
و کمال عدالت این است که مردم را بطور اکراه بر نظم حکمت بدارند تا دنیا و آخرت
معمور شود و واجب است در حکمت که چنین کار را بکنند و کرده اند و اگر نکنند
خلاف حکمت و عدالت شده و هرگز نخواهد شد که این اکراه ترک شود و سایه
لوحی که بیان تو را بگیرد که بگوئی که خداوند فرموده لا اکراه فی الدین قد تبین
الرشد من الغی چرا که لا اکراه فی الدین بعد از ظاهر شدن امر رسول صلی الله
علیه و آله بود و چند مدتی بحسب مصلحت آن مدت قبیل خداوند امر فرمود
که بغیر اکراه نکنند مردم را بر دین و چون مصلحت تغییر کرد بنای اکراه شد و این
آیه نسخ با آیه فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا
لهم کل مرصد و کدام اکراه از معنی این آیه عظیم تر است خلاصه اکراه در ملک
خداوند موجود است و از صفات خدا و خصال انبیا و اولیا علیهم السلام
است و سایر مردم هم یا بطور عدل یا بطور ظلم آن را استعمال میکنند و لکن
در معنی آن نیست و اما معنی اضطرار آن است که شخصی شخصی را بکاری بدارد

خلاصه

واما معنی اضطرار

وچیزی امر کنند که نتوانند که انجیر با او امر کرده اند بکنند و این معنی قریب بمعنی اکراه
است و این معنی هم موجود است در ملک خدا و هم اثبات آن از برای خداوند جا
یز است و هم از برای خلق هم در دنیا و هم در آخرت اما انچه که مردم مضطرند
بخواب و بیداری و اکل و شرب و حرکت و سکون و نکاح و غیر اینها از صحت
و مرض و فرح و اندوه و نفع و ضر و حیوة و موت لا یملکون لانفسهم نفعا
ولا ضرا ولا موتا ولا حیاتا ولا نشورا و آتش مضطر است بسوزانیدن و آب
مضطر است بتر کردن و هوا بتفریح و خاک به تجمید مثلا و نبات بجذب و دفع
و هضم و امساک و زیاده و نقصان و حیوان بدیدن و شنیدن و بوییدن و چشیدن
و ملایمات و ناملایمات فهمیدن و آسمان و ستارگان بگشتن و زمین بپا بر جا ظلم
شدن و اهل جهنم بجهنم رفتن و هکذا و هیچ نقصی هم در حکمت و عدل خداوند و اما معنی
بهم نمیرسد و معنی عدل را بعد از این خواهی فهمید ان شاء الله اما معنی ظلم
گذاردن چیزی است در غیر موضعش و عطا کردن چیزی است بغیر مستحق آن و منع کردن
کردن چیزی است از مستحقش و امثال اینها که همه این معنیها را همان کلمه اول جمع میکند
که گذاردن چیزی است در غیر موضعش و این معنی هم در ملک خدا موجود است ولکن اثبات
آن از برای خداوند جایز نیست چرا که خدای توانای دانای حکیم بی نیاز هر چیزی را
در سر جای خود میگذارد و هر کس هر چه مستحق باشد بقدر استحقاقش باو عطا میفرماید نه
زیاده و نه کم و هر چه را مستحق نیست از او منع میفرماید و احتیاجی او را مضطر نکرده
که چیزی را از کسی منع کند بجهة نفع خود و ترسی از کسی ندارد که بان جهة منع بیجا یا عطای
بیجائی کند و کسی مانع او نیست که آن مانع منع عطا و منع او را کند و اما خلق چون که
محتاجند ظلمها میکنند یا محتاجند بنفعی از برای خود یا محتاجند بدفع ضرری
از خود یا میترسند از کسی و چیزی یا بعضی کارها را میکنند یا ترک میکنند
یا مانعی از برای انها است یا عاجزند که کاری را بکنند و امثال اینها پس ظلم
در خلق موجود است و در حق ایشان ثابت و از خداوند بی نیاز توانای دانای
محکم کار منفی است ان الله لا یظلم الناس شیئا ولکن الناس انفسهم یظلمون پس چون فرق
میان جبر و تفویض را فهمیدی که جبر آن است که خداوند کارهای بندگان خود را
خود بکند و بندگان را مدخلیتی در کارشان نباشد پس انها را عذاب کند که چرا کردید
و دانستی که این معنی محال است که در ملک خداوند موجود شود و تفویض آنست که

امری

۲۱۴

امری محول بخلقی از خلقهای خداوند باشد و بدون مشیت او بتوانند کاری کنند
و این معنی هم محال بود چنانکه دانستی و فرق این دو را با اکراه و اضطرار و ظلم و فرق
هر یک را هم از هر یک دانستی مناسب است که فصلی مخصوص در اینجا از برای معنی عدل
بنویسم و حقیقتا انوار تعبیر که خداوند وزیر کرده بیان کنم تا بر بصیرت باشی بیان
معنی عدل گذاردن چیزی است در موضعش و میل نکردن بسمتی مانند شاهینی ترازو
که اگر میل بسمتی بکند میگویند که بعدل ایستاده و حقیقت عدل ذات مقدس خداوند است
که مستوی است بر عرش ملک و نسبتش بجمیع ملک خود علی السوی است و چیزی از
چیزها نزدیکتر باو نیست از چیز دیگر چنانکه چیزی دورتر از او نیست از چیزی
و مقصود در این فصل اثبات عدل ذاتی نیست چرا که محتاج الیه مسئلهای که فهم
مردم نیست و مقصود بیان عدل فعلی است که صانع عالم جل شانه فعل خود را بر
یک نسق جاری میکند و بخصوص چیزی مخصوص نمیکند اگر چه مراتب خلقیه
مختلف میشوند بجهة اختلاف قوابل ایشان در قبول فعل صانع و زود و دیر قبول کردن و عدم
آن پس صانع جل شانه فعل خود را بر یک نسق جاری کرده و میل بهیچ سمتی نکرده پس
بعدل جاری کرده فعل خود را اگر چه اختلاف در خلق پیدا شده پس جمیع اختلافات
از خلق است که هر کدام قابلیتشان لطیف تر بوده زودتر از فعل فاعل خبردار شده
اند و قبول هستی و وجود نموده اند و هر کدام قابلیتشان کثیف تر بوده دیرتر از
فعل فاعل خبر شده اند و قبول وجود و هستی را دیرتر کرده اند و بسبب سبقت
در اجابت و عدم آن این اختلافات هویدا گشته و اگر بگوئی که این قابلیتها
خود ایشان است یا از انعام صانع و هر یک را که بگوئی راه بحثی بر روی تو گشوده
خواهد شد عرض میکنم که اغلب اناسی که داخل عرصه حکمت شده اند و حکمت را
بجود دیده و بگمان خودشان حکیمند این بحث را دارند و همین بحث کردنشان
دلیل است که از حقیقت امر خلقت بیخبرند و بحسب خیال خود تصور امری کرده
اند و بعد بحثی بر خیال خود وارد آورده اند و اگر حکیم بودند و از سر امر خلقت
خبردار میدیدند حقیقت اشیا را بطوری که خداوند آنها را قرار داده و میدیدند
که هر چیزی در سر جای خود قرار گرفته بطوری که محل بحثی نیست خلاصه و بنای جاری

که باعث نوشتن این مختصر شد همین بحث بود و چون بحث عدالت را اغلب منتحلین
حکمت این بحث را دارند که یکسان خود بخشی همگی میدانند و نسبت همین بحث می
خواهند اثبات جبری در ملک خدا بکنند لابد است که فصلی مخصوص از برای
دفع این بنویسم بطوری که اهل حکمت و طالبان فهم مسئله بهره‌مند شوند پس
منتظر باش که اگر مقدر شد آن فصل خواهد آمد و خواهی فهمید و مجالات فعلا
قوابل را صلم بلا ربی از برای روشن شدن مسئله مثلها میزنم که از آنها
بی شبهه ببری چرا که حق ظاهر میشود مثل و باطل دفع میشود عدل بی عوض
میشود که معنی آفتاب عالمتاب که یکی از آیات خداوند است و الی آثار آنها و سببی
اسباب است که بسیاری از امور را خداوند بواسطه او ابراز داده و میدهد و تو
اگر سعی کردی و مسئله را در موضعی فهمیدی بطور حقیقت خواهی فهمید که آن
مسئله است کلی و در جمیع جاها جاری است چرا که خداوند عالم جل شانه میفرماید
وما امرنا الا واحدة و میفرماید ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل
تری من فطور خلاصه آنکه دستی از دستهای مشیت خداست یا بگو خود مشیت
ظاهر در این عالم است از برای احداث بعضی امور می‌بینی که بر یک نسق جاری میشود
بر زمین و بر تو خود را بر همه روی زمین یکسان می‌اندازد چرا که عدالت که میلی
و جوری در آن نیست و با زبان طبیعت دعوت میکند جمیع روی زمین را که بیایید
بسوی من بلا دعوت عام شاملی که مخصوص چیزی دون چیزی و جائی دون جائی
نیست پس در آن نور آن مطلقا اختلافی نیست و مطلقا میلی بچیزی مخصوص در آن و نور
آن باعث میشود بر بعدل دعوت کرده و میکند در نفس نور آن مطلقا اختلافی نیست
اما قوابل ارضیه و اجزای زمین در قبول فعل و نور آن اختلاف بسیار دارند قوابل
پس هر کدام از اجزای زمین که لطیف‌ترند مانند بخارها زود از نور آن خبردار میشوند
و اجابت دعوت آن را میکنند و سبک سبک بسوی آن میشتابند و هر کدام کثیف
ترند مانند سنگها دیرتر از نور آن خبر میشوند و نهایت سعی و سلوک آن در دار آفتاب
همان گرم شدن است و دیگر حرکتی پیدا در آنها نمیشود از جهت شدت کثافتی که
که در آنهاست پس آفتاب بمقتضای ذات خود و بمقتضای نور خود معامله مخصوصی
با بخارها نکرده که با سنگها نکرده باشد بلکه آن بمقتضای خود و نور خود با بخارها
و

وسنگها یکسان معامله کرده پس عنایت مخصوصی که از مقتضای خود آن است بخارها
نکرده که از سنگها منع کرده باشد و مع ذلک اختلاف ما بین بخارها و سنگها پیدا شده
و آفتاب هم جبری و میلی از حق نکرده یا بگو که آفتاب راست که تربیت میکند گیاهها
و همه آنها را از عرصه عدم که خاک باشد بمقتضای عالم وجود میاورد و با همه آنها
یکسان میتابد و عنایت مخصوصی را شامل حال گیاهی مخصوص نمیکند پس جمیع گیاهها از
خاک بواسطه آفتاب سر بیرون می‌آورند برنگهای مختلف و طبعهای مختلف و معلوم است
که این اختلاف رنگها و طبعها کلا از اختلاف اجزای زمین پیدا شده چرا که این اختلاف
اگر از جانب آفتاب بود باید همه یک رنگ و یک طبع شوند چرا که از برای آفتاب رنگی
مخصوص و طبعی مخصوص است پس آفتاب ظلمی بهیچیک از اجزای زمین نکرده چرا که بر همه یک
نسق معامله کرده و لکن اجزای زمین خود پای بتخم خود زده‌اند و ظلم بنفس خود کرده
اند بجهت اختلاف قابلیتشان پس بعضی ظلم زیادتر بنفس خود کرده‌اند که بر خلاف طبع آفتاب
شده‌اند مانند بنفشه مثلا که طبع آن سرد و تر است و مخالف طبع آفتاب است که گرم
و خشک است و بعضی مانند دارچینی مثلا که طبع آن مانند طبع آفتاب است پس صدق کرد
این آیه که ان الله لا یظلم الناس شیئا و لکن الناس انفسهم یظلمون یا اینکه همین مثل را در
آب و گیاهها جاری بکن که آب یک آب است و در آن طبعی مخصوص و خاصیتی مخصوص
و جاری میشود در عروق جمیع گیاهها و در هر گیاهی طبعی مخصوص و خاصیتی مخصوص
پیدا میشود پس این اختلافها کلا از جانب قوابل و اجزای زمین است و از جانب
آب نیست مطلقا چرا که اگر از آب بود باید همه گیاهها بر طبع آب و خاصیت آب
باشند پس آب که میوه کل گیاهها است و در روح است در بدن آنها مخصوص میلی
بگیاهی مخصوص نکرده و بعدل با همه رفتار کرده و در همه بیک نسق جاری شده
اگر آب نبود گیاهی مطلقا نبود و اگر اختلاف اجزای زمین نبود گیاههای
مختلف الانواع پیدا نمیشد پس آب یک علت است که با این اجزای مختلفه زمینی قرین شد این
گیاههای مختلف پیدا شد و همین است یکی از معنیهای اختیار اگر در بستر آن
نکو بکنی اگر آب ظلمی با اجزای زمینی کرده بود بایستی همه را بر طبع خود کند اگر امر را
تفویض بجزئی از اجزای زمینی کرده بود بایستی بی آب گیاه بروید این مقام

[illegible]

آب در اینجا مقام روح و مقام حیوة است که در جسم جمیع گیاهها جاری گشته و خود خدا
مانند حیوة از برای آب و همین مقام حیوة مقام قدر است در این مثال و مقام
همین اجزای زمینی مقام اخلاق و اعمال عباد است که فرمودند ان العدل فی اعمال
العباد کالروح فی الجسد اگر روح قدر نبود که آب باشد از برای اجزای زمینی حرکتی
نبود و اگر جسد نبود که اجزای زمینی باشد این اختلافها یافت نمیشد خلاصه مجالت
در صدد شرح بیان اختیار نیستم و اصل مقصود در این فصل معنی عدل است که چه در وا
قع معنی عدل همان معنی اختیار است و هر یک که درست معلوم شود دیگری معلوم
خواهد شد و مثلی دیگر از برای وضوح معنی عدل وجود حیوانات و حیوة فلکی است
و تو میدانی که حیوة جمله حیوانات از فلک قمر است و آن حیوة حیوانی است یکدست
و هر چه طبع حیوانی محض صرف در آن یافت نمیشود پس آن حیوة یکدست و آن روح فلکی
در اجزای زمینی اثر میکند و در هر جزئی از اجزای زمینی بحسب طبع و خاصیت آن
جزء ظاهر میشود پس در جزئی که رطوبت و برودت و سردی و تری غالب است آن روح
فلکی بصورت گوسفندی مثلا ظاهر میشود و در هر جزئی که گرمی و خشکی غالب است
بصورت شیری ظاهر میشود و طبیعت گوسفندی و شیری هیچکدام در اصل حیوة
فلکی نبود پس این اختلاف در اجزای زمینی پیدا شد حال اگر حیوة فلکی نبود نه
گوسفندی بود و نه شیری چنانکه اگر اختلاف اجزای زمینی نبود اینها نبودند
ولکن آن حیوة که با این اختلاف خواستن شد گوسفند و شیر بوجود آمدند در حیوة
فلکی بیک طور جاری شده در بدن گوسفند و شیر هر دو و حیفی و میلی بیکی
از اینها نکرده و با نهایت عدالت با هر دو سلوک کرده مثلی دیگر از برای وضوح
مطلب باران و ظروف است که در دنیا باران گذارده شود چنانکه خداوند عالم
جل شانه همین مثل را در کتاب بیان فرموده که و انزلنا من السماء ماء فسالت اودیة
بقدرها پس آن فیض از جانب آسمان که مبدء فیض است نازل میشود و هر ظرف
قابلیتی که منحصر بآن فیض است بقدر و اندازه خود آن فیض را در خود جای میدهد
نه کمتر و نه زیاد تو هر ظرف وسیعی آن آب فیض را بیشتر در خود جای میدهد
و هر ظرف کوچکی کمتر پس این بیشی و کمی آب فیض که در ظرفهای مختلف است بوا
سطه ظرفها است و از آسمان فیض این کمی و بیشی نیست و معقول نیست که از جانب
مبدء

مبدء در ظرفی بیش از اندازه آن بدهند چرا که مقتضای اندازه در مبدء نیست و در ظرفها
ست و هم چنین معقول نیست که کمتر بدهند چرا که بخل در آنجا نیست که مراد همان بقابلیت
اندازه است و بسا که اینکه گمان میکنند که عدالت آن است که ما بین عباد تسویه کنند
و حاشا که چنین باشد بلکه دائما همین طور است که عرض شد و تسویه ما بین اشرف
و اخس و بزرگ و کوچک عین ظلم و خلاف حکمت و محال است که چنین کاری خداوند
و انبیا و اولیای او علیهم السلام بکنند و اما آنکه از بعضی اخبار معلوم میشود که پیغمبر
صلی الله علیه و آله و حضرت امیر علیه السلام تسویه میکردند ما بین غنی و فقیر کسیکه
از ظاهر این جور اخبار امر بر او مشتبه شود و سبب این تسویه آن است که اگر دو
نفر مؤمن باشند که در ایمان مساوی باشند و یکی از آنها غنی باشد و یکی فقیر چون
دنیا و ما فیها در نظر ایشان عظمی نداشت غنی را ترجیح بر فقیر نمیدادند و هر دو را بیک
طور معامله میفرمودند اما اگر مؤمنی در ایمان قوی بود و دیگری را با ضعف ایمان
مساوی معامله نمیفرمودند هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون و هل یستوی الظلمات
والنور و الظل و الحرور و الاحیاء و الاموات خلاصه معنی عدل آن است که هر چیز
در جای خود قرار دهند و هر کس را بقدر و اندازه او عطا کنند نه زیاده و نه کمتر و محا
ل است که غیر از این طور واقع شود و اگر اندکی تفکر کنی می بینی که غیر از این محال است
و چون این امر معلوم شد مناسب شد که معنی فضل را هم در اینجا بنویسیم چرا که ظاهرا بحث
در عدل گفته شد مبانی فضل است چرا که معلوم شد که زیاده از ظرفیت و قابلیت معقول
نشد که چیزی بکسی بدهند و حال آنکه آیات قرآن و احادیث اهل بیت علیهم السلام
و ادعیه وارده از ایشان دلالت واضحی دارد که فضل از برای خداوند عالم هست
و با مؤمنین بفضل خود معامله خواهد فرمود و بعدل بمجرمین عذر مؤمنین است و میفرماید
قل بفضل الله و برحمته فبذلک فلیفرحوا هو خیر مما یجمعون پس معلوم است که امید
بفضل و رحمت خداوند از جمیع عملها بهتر است پس سزاوار است که فصلی بخصوصه از
برای اثبات این عنوان نوشته شود که از روی بصیرت معنی آن معلوم شود **بیان**
بدانکه فضل لغتی است عربی که بزبان فارسی آن را زیاده میگویند و این زیادتی
در هر جائی طوری است که بعضی از آنها جمیع مردم میدانند مثل آنکه غذائی از
برای چند نفر مهیا کنی و از آن چند نفر صرف کنند پس آنچه زیاد آید از کفایت آنها

از افضل میگویند یا کلی را از برای عمارتی اماده کنی پس آنچه زیاده آید فضلی است که
از کفایت آن عمارت زیاده شده و این جور فضل را همه مردم میدانند و از جمله
معنیهای آن که باید علما در مردم فکری بکنند بفهمند آن هر چیزی که از اصل
وجود آن زیاد آمده مانند چراغ و پرتو آفتاب که در فضای عالم منتشر است
پس آن نور و پرتو فضل چراغ و آفتاب‌اند چرا که آنها زیادتی است از وجود
آن و که در هوا افتاده‌اند و خود آنها در مکانی مخصوص‌اند و در فضای عالم
منتشر نیستند و هم چنین باز قریب به آن است گرمی آتش و سردی آب که از وجود
آنها زیاد آمده اثر در جائی دیگر و چیزی دیگر میکنند و از جمله معنیهای آن
علم شخص عالم است که در وجود خود او زیاد آمده و به دیگران میرسد پس میگویند
که فلان شخص صاحب فضیلت است یعنی صاحب علمی است که آن علم به دیگران میرسد
و از جمله معنیهای آن مال شخص مالدار است که از کفایت وجود خودش زیاد آمده
و به دیگران میرسد پس میگویند که فلان کس صاحب فضل است یعنی صاحب بخشش و عطا است
که مال خود را به دیگران عطا میکند پس بقول کلی صفت و خصلت هر کسی اثر و خاصیت هر چیزی
فضل آن کس و آن چیز است چرا که دخلی با اصل وجود آن ندارد و از اصل وجود آن زیاد
آمده پس هر کس صفتهای بسیار دارد فضلهای او بسیار است و هر قدر بیشتر دارد
فضلهای او بیشتر است و هر چیزی که اثرهای بسیار دارد فضلهای آن هم بسیار است
پس از این همه معلوم شد که هر کس به هر کس افاده کرده یا چیزی باو داده بفضل خود
باو معامله کرده و همچنین هر چیزی که در چیزی اثر کرده از زیادتی حالت اول آن
تغییری داده بفضل خود آن اثر کرده و آن تغییر را داده پس با این معنی خداوند
عالم جل شانه با جمیع خلق بفضل خود معامله کرده و همان عدلی که در فصل پیش
گذشت با این فضل یکی است پس این فضل شامل حال جمیع خلق است چه مؤمن و چه
کافر و باز از جمله معنیهای فضل آن است که چیزی بکسی بدهی و عوض آن را
از او نخواهی پس عطاهای بلاعوض از برای تو فضلی است که بآن شخص رسیده و آن
عوضی که عوض شده مقرر شده و از آن استحقاق است خواه عملی باشد یا کار دیگر و بان
معنی هم خداوند عالم جمیع خلق چه مؤمن و چه کافر با فضل خود رفتار کرده چرا که خداوند

٨٠

٢١٧

بهمه آنها انعام فرموده و ایشان عوضی در مقابل ندارند که بدهند و اگر بگوئی در
عوض عبادت میکنند و اعمالی چند بعمل میآورند عرض میکنیم که همان عبادت و عمل هم
توفیق اوست و خلق بذات از خود چیزی ندارند و آنچه دارند از عطای اوست
هو المالک لما ملکهم والقادر علی ما اقدرهم علیه این بود مختصری از بعض معنیهای
فضل که در واقع با عدل تفاوتی ندارد و آنچه مقصود بود از عنوان این فصل بیان
معنی فضل بود که معنی آن غیر از معنی عدل باشد و مخصوص مؤمنان باشد و کفار از آن
محروم باشند پس عرض میشود که خداوند عالم بعضی از عطاها را قرار داده در مقابل
خود در مقابل اعمالی که از خود شخص سر میزند پس در مقابل هر عملی جزائی قرار داد
چه خوب و چه بد و این جزا دادن در مقابل اعمال عدل است از خداوند عالم که بآن عدل
با جمیع مردم معامله میکند چه مؤمن و چه کافر و بعضی از عطاهای خود را در مقابل نسبتها
و القابهای اشخاص بعضی ببعضی قرار داده و این جور جزا چون در مقابل عملی از اعمال
خلق نیست فضلی است از خداوند که مخصوص مؤمنان است و بکفار نخواهد رسید
چرا که مؤمنان به جهة ایمان آوردن بخدا و رسول و امامان و اولیا علیهم السلام نسبتها
و القابها از برای ایشان بهم رسیده و بسبب آن نسبتها نور خدا و رسول و امام علیهم السلام
با ایشان میتابد غیر از جزای اعمال که آن نسبتها و ربطها و ریسمانها است که ایشان
بآن چنگ زده‌اند و مراد از عروة الوثقی و حبل المتین و امثال اینها که در آیات و اخبار
وارد شده که کسی که آن از برای آنها نیست همان نسبتها و ربطها است و درها
که از وجود ایشان گشوده شده بسوی اعتاب فیض شفیعان پس شفاعت شفیعان
شامل احوال ایشان خواهد شد و ثوابهای عظیم بایشان بدین واسطه خواهد رسید
که مطلقا عملی از برای آنها نکرده‌اند و زحمتی نکشیده‌اند ثواب عملها نیست بلکه این ثواب
که از فضل خدا است نسبت یکی با هفتاد است چرا که اصل جمیع خیرات همان
نسبتها است و جمیع اعمال خیر از فروع آن نسبتها بهم رسیده پس در واقع آن
نسبتها بجای جوهر است و این اعمال بجای اثار و نسبت اثر بجوهر خود نسبت یک به
هفتاد پس ثوابی که از جهة جوهر میدهند هفتاد چندان از ثوابی که از برای
اعمال میدهند بیشتر و بهتر است و از این جهة است که خداوند بواسطه پیغمبر
صلی الله علیه و آله تعلیم مردم کرده و فرموده که قل بفضل الله و برحمته فبذلک فلیفرحوا
هو خیر مما یجمعون یعنی بگو ای محمد صلی الله علیه و آله بفضل خداوند و برحمت او

بعینه دو باید شاد شوند مؤمنان از فضل بهتر است از جمیع اعمالی که از برای خود جمع کرده
اند و ذخیره کرده اند معلوم است هفتاد کجا و یک کجا و در واقع نسبت یک به هفتاد
هم محض تعبیر است چرا که اعمال ایشان و مؤمن در واقع نسبتی نیست و ایشان در نزد مؤمن
هیچ نمایشی ندارد خلاصه این فضلی است که غیر از عدل است که در مقابل اعمال خداوند
جزا میدهد و این فضل و این عدل هر دو در معنی عدل اول که در فصل سابق
گذشت افتاده قدری تفکر کن تا خوب دریابی و این فضل مخصوص مؤمنان است چرا
که از برای ایشان نسبتهای ایمانی بخداوند و رسولان و امامان و اولیای ایشان علیهم
السلام هست و ایشان شفیعان ایشانند و از این جهت است که خداوند میفرماید
وان الکافرین لا مولی لهم و میفرماید من شفعاء فیشفعوا لنا پس شفاعت شفیعان علیهم
السلام چون نوبها که خداوند عالم جل شانه از برای مؤمنان مهیا نموده که اینها مطلقا عملی
برای آنها نکرده اند و در فکر نبوده اند ابدا و چه بسیار گناهان عظیمه که بدان واسطه
بخشیده شود و چه عملهای جزئی که بدین واسطه تحلی کرده و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء
والله ذو الفضل العظیم و کفار از این فضل محرومند چرا که از برای ایشان نسبتی و دو
ستی و ربطی با شفیعان نیست و ذلک هو الخسران المبین و از برای معنی این فضل و این
عدل مثلی عرض کنم تا ان شاء الله در مسئله بصیرت شوی اگر در این فکر کنی پس فرض کن
که شخص غریبی وارد شود بشهری که با اهل آن شهر مطلقا دوستی و آشنائی ندارد
پس باید در هر کاری جزئی خود عوضی بدهد تا آن کار صورت بپذیرد پس اولا باید که
تحصیل منزل از جهت خود بکند و سرانجام بکند و هر کس که منزل خواهد سرانجی بگیرد پس ثانیا
عوضی باید بدهد و بعد از آنکه منزل پیدا شد باید کرایه آن منزل را بدهد ساعت
ساعت و عوضی از برای آب و عوضی از برای نان و عوضی از برای کاه و جو و علیق حیوانات اجرتی
از برای حمام اجرتی از برای حمامی اجرتی از برای دلاک و حلاق و اجرتی از برای
جامه دار و اجرتی از برای بادو و هکذا اگر خواهد بجائی که میخواهد برود و راه را بلد نیست
که اجرتی بکسی بدهد که همراهی او برود و اجرتی بکسی بدهد که حفظ کند منزل و
اسباب او را و اجرتی از برای طویله حیوان و حفظ باید بدهد و هکذا در جمیع امور
کلی و جزئی لابد است که عوضی بدهد تا آن کار صورت بپذیرد و اگر اختلاف و
نزاعی با کسی داشته باشد کسی حمایت بر نمی خیزد پس هر کس ادعائی با او بکند اهل بلد
ی

۲۱۸
می‌کنند پس دایم در رنج و محنت است و از عهده امورات خود بر نخواهد آمد و این است
معنی عدل که در شهر اهل آن شهر با او سلوک نموده اند و اما اگر کسی آشنائی و دوستی
داشته باشد با بزرگ شهری و سلطان شهری و وارد آن شهر شود اولا که اعلام ورود او
امر میکنند که اعاظم و اشراف باستقبال او بیرون روند و نهایت احترام از او بعمل آورند
و او را وارد شهر کنند و با آنکه خود آن سلطان از شدت آشنائی و دوستی که با او
دارد باستقبال بیرون رود و نهایت اعزاز و اکرام را در باره او رعایت کند تا
او را داخل شهر کنند پس از برای او منزل معین کنند و مهمان دار از برای او تعیین
کنند و چون جمیع اهل شهر رعایا و خدام سلطانند و التفات او را در باره او مشاهده
کنند همه در خدمات او سبقت بر دیگری جویند که بدان واسطه تقرب بخدمت سلطان
را تحصیل کنند پس هر یک جدا جدا از برای او خدمتی بانجام رسانند و هر یک با انواع
تحفه و هدایا خود را با او آشنا سازند و هر یک در خدمت سلطان اوصاف حمیده
او را ذکر کنند چرا که میل او را در آن می‌بینند تا بدان واسطه مقرب درگاه او
شوند و بسا از ارکان درگاه سلطان که بواسطه آشنائی با او مقرب سلطان شوند
و بسا مقصرین که بدان واسطه از تقصیر ایشان اغماض کنند و بسا مقیدین که بواسطه
او رهائی یابند و بسا غضبها که از سلطان بواسطه حضور او مبدل بمرحمتها شود
و بسا عطاها که بواسطه او سلطان برعایا کند و وجود او بسط است که هر کس بیک
سببی از اسباب بدان متصل شود از جمیع صدمات در امان است پس در هر جا
که مهمان دار او بسط میشود و در هر جائی که وارد میشود آنجا بسط میشود
و در هر جا منزل میکند آن منزل بسط میشود بلکه از منزل خود که بیرون میشود در سر طویله میشود
او بسط میشود پس باید عبرت گرفت که آیا همت و غیرت اولیای خدا از غیرت و همت این
سلاطین ظاهری کمتر است و آیا اخلاص با آنها این همه ثمر بخشید اخلاص با آنها چه ثمرها
خواهد بخشید و هکذا و این همه مکرمت بسبب آشنائی و دوستی که آن شخص با سلطان داشت
و در هیچ امری از امور هم خود را بزحمت نینداخته و عوضی هم از امور خود نکند
و کلیه بکسی نداده و اینها همه از فضل سلطان با او رسیده بی زحمت و این فضل شامل
احوال او شد بواسطه همان دوستی و آشنائی که در ما بین او و سلطان بوده خلاصه
این دو مثل را از برای معنی عدل و فضل عرض کردم تا نوع معنی این دو را تصور کنی و
بدانی که اگر دوستی و آشنائی با سلطان ظاهری این همه ثمرها داشت با وجود آنکه سلطان
خود بنفسه محتاج است و باید کسی دیگر باعث رفع حوائج او بشود پس بعینه خواهد بود حال

کسی که دوستی با خداوند عالم جل شانه کند و دوستی انبیاء و اولیای او را نورزد
اما چه گمان داری بخدای توانای رئوف رحیم غفور شکور حلیم کریم و همهٔ این طور
صفات او را و بدان که آیا چه خواهد کرد با دوست خود و دوستان انبیاء و اولیای
خود بی شائبه پس معنی فضل خداوند بدست تو آمد و دانستی که فضل و
بهتر است از جمیع اعمال و افعال و اقوال پس معنی این آیه که قل بفضل الله و
برحمته فبذلک فلیفرحوا هو خیر مما یجمعون و حیف که شغل بسیار مانع از آن
است که احادیث را از جای خود بر داشته و در ضمن هر مطلب شاهدی بیاوریم
اگر نه چه بدیع که از برای هر مطلبی چندین حدیث داشتیم و انشاء الله اگر غرض
فهم مسائل باشد کافی است با چشم خود مشاهده میکنند که امر چنین است که عرض شده
و معلوم شود اگر کسی فی الجمله اطلاع از آیات و احادیث داشته باشد میداند که
آنچه عرض میشود موافق کتاب خدا و سنت رسول است صلی الله علیه و آله و عقل
مستقیم بعد از اینها شهادت میدهد که امر همین طورهاست پس خداوند
عالم با مومنین که عارفین بحق او و حق محمد و آل او و اولیای ایشان علیهم السلام
و دوستان ایشانند و دشمن دشمنان ایشانند با فضل و رحمت خود با ایشان معامله
خواهد فرمود و با غیر جماعت مومنین از کفار و منافقین و اهل توحید که معاند
حق نیستند با عدل خود معامله خواهد نمود و بمالطفی با اهل توحید هم با فضل خود
با آنها معامله میکند چرا که از تقصیرات آنها عاقبت امر میگذرد و اغماض از مظالم
نعم خود میکند پس این بود معنی عدل و فضل که هر یک غیر از دیگری هستند
و هر یک مخصوص جماعتی مخصوص هستند و گمان مکن که معنی فضل این است که زیاده
از ظرفیت و قابلیت بکسی چیزی بدهند بلکه باز بقدر ظرفیت خواهند داد
نه بکسی چیزی کمتر و نه زیادتر و لکن همان نسبت بخدا و رسول و ائمه علیهم السلام
و دوستی و اخلاص با ایشان اصلاح این قابلیت و ظرفیت را بطوری میکند که گنجا
یش از همه فضل را دارد پس معنی فضل منافی معنی عدلی که در سابق گذشت نشد
و اگر تو قدری دقت نمائی خواهی دانست که مراد از فضل خدا پیغمبر است
صلی الله علیه و آله و مراد از رحمت خدا امیر است علیه السلام بدلیلهائی که این

گنجایش آن را ندارد و بطور اشاره آن است که فضل هر چیزی صفت آن چیز است
چنانکه پیش از این فی الجمله دانستی و صفت هر چیزی غیر از ذات اوست پس هم
چنین فضل و رحمت خداوند صفت اوست و غیر ذات اوست که جمیع اهل فضل
و رحمت را با آن فضل و رحمت معامله میکند از انبیا و مرسلین و سایر مومنین و آن
فضلی که جمیع اهل فضل باید بآن متمسک شوند معلوم است که باید اعلی و اشرف
از جمیع اهل فضل باشد تا اهل فضل بآن واسطه مقرب شوند و اول فضل خداوند
اول خلق است و اول خلق محمد و آل محمدند علیهم السلام بضرورت مذهب شیعه
و از این جهة وارد شده که المومن اخو المومن لابیه و امه ابوه النور و امه الرحمة
پس قل بفضل الله یعنی محمد صلی الله علیه و آله و برحمته یعنی علی علیه السلام و معلوم است
که محمد و علی علیهما السلام بهتر بودند از هر چیزی و دوستی ایشان بهتر است از هر چیزی
و اگر بخواهی فضل را جمیع ائمه علیهم السلام بگیری و رحمت را شیعیان ایشان
معنی صحیح بود بفهمید خلاصه کلام چون مقصود از وضع این مختصر بیان
مسئله جبر و تفویض بود اینها بالتبع ذکر شد لهذا دلیل و برهان برای اینها را
در جای دیگر باید طلب کرد پس سخن باید برگردد در بیان مسئله جبر و تفویض و
امر بین امرین انشاء الله تعالی **بیان** تا حال آنچه در اینجا گذشت تامل کردی
باید معلوم شد که جبری و تفویضی در ملک باطل میشود و محال است که
قدرت خداوند تعلق بآن دو بگیرد چرا که قدرت مطلقا تعلق بمحالات نمیگیرد
و این معنی در نزد اهل حکمت و اهل جدل بدیهی است و هم چنین انشاء الله تفهیمت
که خداوند غنی حکیم که محتاج نیست بچیزی و عبث کار نیست معقول نیست که ظلم با
عبید بکند حال انشاء الله میخواهم بگویم آنچه را که باید اثبات کرد و بعد از آنکه
تفهیم نمایم آنچه را که باید نفی کرد که امر بین الامرین باشد که تعبیر از آن بلفظ
اختیار آورده شده و امر بین الامرین و بعضی از علما مشتبه شده و گمان کرده
که معنیش آن است که امر نیست مگر مرکب مخلوط از جبر و تفویض چرا که امر بین جبر

و تفویض است پس جبر خالص نیست و تفویض محض هم نیست قدری جبر است و قدری
تفویض و این قول هم کفر است و هم شرک چنانکه در اخبار اهل بیت علیهم السلام وارد
شده که حضرت امام رضا علیه السلام فرمودند که قول بجبر کفر است و قول بتفویض شرک است
پس قول بهر دو قول بشرک و کفر هر دو خواهد شد و سبب آنکه باین قول کمتر قایل شده
اند آنست که بگمان خود در ما بین دو ضد منزله را محال دانسته اند مثل اینکه مثل می زنند
که شخص یا کور است یا بینا یا کر است یا شنوا دیگر کسی نباشد که نه کور باشد نه بینا و نه کر
باشد و نه شنوا معقول نیست و غافل شده اند که این قاعده در همه جا جاری نیست
اما نمی بینی که عقل مثلا نه سکران است و نه سکین و همچنین ما در دو ضد بینیت خلاصه
و شاهد برین که منزله در میان هست اینکه از حضرت باقر و حضرت صادق علیهما السلام
پرسیدند که آیا ما بین جبر و قدر منزله هست فرمودند بلی و سعة آن منزله از
وسعت ما بین آسمان و زمین بیشتر است و لکن امر بین الامرین در نزد اهل ایمان
و حکمت غیر از امرین است و این معنی را غلبه مردم فهمی است که بین را بمعنی غیر بدل
نند و تو اگر فکر کنی خواهی فهمید که لفظ بین را بجای لفظ غیر جایز است استعمال
کردن چنانکه اگر کسی بگوید که زید مثلا بین عمرو و بکر است معنی آنست که نه عمرو است
و نه بکر و مراد این نیست که قدری عمرو است و قدری بکر و هم چنین اگر بگویند
زید بین عمرو و بکر ایستاده معنی این آنست که در مکانی ایستاده غیر مکان
عمرو و غیر مکان بکر نهایت اینکه لفظ بین در بعضی جاها هم بان طوری که اغلب می
فهمند آمده حاصل لازم نیست که در هر حال لفظ بین را بفهمیم بهمان معنی که
اغلب می فهمند معنی کنیم اگر چه ما را بکفر و شرک بیندازد بلکه طوری معنی
میکنیم که با اسلام و ضروریات بسازد و کفر و شرکی لازم نباشد و باین
طوری که معنی شد که حاصل لفظ بین در بعضی جاها بمعنی حاصل لفظ غیر آمده
در احادیث هم وارد شده چنانکه در تفسیر آیه شریفه و علی الاعراف رجال
فرمودند فرمودند که ما ئیم اهل اعراف و اعراف موضعی است بین الجنة
والنار رجال بیا و فکر کن که اعراف که بین الجنة والنار است و مقام ائمه علیهم السلام
است آیا جزو است از قدری بهشت و قدری جهنم و ائمه علیهم السلام در آن
مقام

مقام کرده یا جائیست که نه بهشت است و نه جهنم بلکه بالاتر است از بهشت و جهنم
و بهشت در مقابل جهنم است و ضد آن است و جهنم در مقابل بهشت است و
ضد آنست و اعراف بالای بهشت و جهنم است و ضد نیست با بهشت و جهنم بلکه
و شاید که مراد مقام رضوان باشد چنانکه موافق بعضی از اخبار رضوان مقام محمد
و آل محمد علیهم السلام است خلاصه چون مردم بعضی بجبر قایل بودند و بعضی بتفویض
و این دو قول معروف بود ائمه علیهم السلام خواستند بفرمایند که این دو قول هر
دو باطل است و امر نه جبر است و نه تفویض و امری دیگر است که چنانکه
باشد و فهمیدن این امر بین الامرین در نهایت اشکال است و چون نفی جبر و
تفویض از برای مردم آسان تر بود نفی آن دو را فرمودند که لا جبر
و لا تفویض اما چون فهمیدن کیفیت خلقت بسیار مشکل بود بلکه از برای
اکثر مردم عادةً محال بود بطور اجمال بیان فرمودند و فرمودند امر بین الامرین
اوسع مما بین المشرق والمغرب و در عظمت و صعوبت این امر همین بس که
در اخبار بسیار نهی از تفکر کردن در آن واقع شده چنانکه در بعضی آنها است که
حضرت امیر صلوات الله علیه فرمودند که طریق مظلم فلا تسلکه یعنی راه تیره
و تار است پس در این راه قدم مزن و از این نهیها که در احادیث وارد شده
بعضی گمان کرده اند که مطلقا عنوان فهمید و بالمرة قطع فهمیدن آن را
کرده اند و چنان نیست که گمان کرده اند چنانکه در همین حدیث که فرمودند
طریق مظلم ابتداءً فرمودند که راهی هست و لکن تیره و تاریک و از جهة تاریکی
آن راه نهی کردند که در آن قدم مگذار پس اگر چراغی بدست آید از نور هدایت
خود ایشان که بواسطه آن چراغ ظلمت آن راه مرتفع شود ممکن است که در آن راه
سلوک نمود و شاهد بر این حدیثی است که در کافی روایت کرده از حضرت صادق
علیه السلام که سؤال شد از آنحضرت از جبر و قدر فرمودند لا جبر و لا قدر
و لکن منزلة بینهما فیها الحق التی لا یعلمها الا العالم او من علمها ایاه العالم
و باز در صعوبت این مسئله همین بس که حضرت امیر علیه السلام فرمود که بحر عمیق

فلا تلجه یعنی این مسئله دریائی بی پایان است پس شناور در ان مشو و فرو مرو و نشو کلید
الحیات والحیتان تعلو مرة و تسفل اخری فی قعرها شمس تضیء لا یطلع علیها
الا الفرد الصمد فمن یطلع علیها فقد ضاد ما صح فی سلطانه و باء بغضب اصد و ماواه
جهنم و بئس المصیر پس چون مسئله است بسیار دشوار و صعب و مشکل و گویا در جمیع
مسائل اگر تفکر کنی مسئله ازین مشکل تر نیابی سزاوار است که با تمام فکر و شعور خود
متوجه مسئله شوی و مبادرت بافهام مردم را بذهن خود راه ندهی و خیال
واهی انها را تجربه کنی و از غیر سؤال کنی که ذهن تو را صافی کند تا اگر درین مسئله
در ذهن تو بزرگ اختلاف در نیابد و کج نروی و خداوند تقادرست که ذهن تو را
حفظ کند از کج رفتن و غلط فهمیدن پس از برای فهم مسئله فصولی چند باید عنوان
کرد **بیان** بدانکه چون در خلق خداوند عالم جل شانه نظر کردیم و اندیشه را
پیش نهاد خود کردیم دیدیم که از برای هر چیزی ذاتیست و صفتی و بلفظ دیگر
جوهریت و عرضی و بلفظ دیگر ماده ایست و صورتی و چون در خلقت صورت
تفکر کردیم دیدیم که صورت در شکم ماده پنهان است و در خود صید وجود معدومست
و نیست و چون معدوم است و نیست معقول نیست که خود خود را بوجود هستی آورده
باشد مگر آنکه کسی در خارج در آن ماده تصرف کند و صورت هستی از زیر بار ماده
بپوشاند مانند آنکه صورت کوزه در شکم گل مخفی است و اگر صد هزار سال بگذرد
آن صورت کوزه خود بخود از شکم گل بیرون نخواهد آمد چه اگر تا بیرون نیامده
مطلقا نیست و معدومست والبته نیست را عشق وجود و هستی نبود **شعر** ذات
نا یافته از هستی بخش ٥ چون تواند که شود هستی بخش ٥ و از این هست امام علیه السلام
فرموده اند که انت ما کونت نفسک و ما کونک من هو مثلک یعنی تو خود خود را
نساخته در وقتی که نبودی و کسانی هم که مانند تو نبودند تو را نساخته اند
خلاصه مگر آنکه شخص کوزه گر بباید و صورت کوزه را از شکم گل بیرون آورد
پس درین جور خلق یافتیم که صورت را باید شخص خارجی از شکم ماده بیرون
آورد و شک نیست که این جور خلقت در ملک خدا یافت میشود و از این قبیل
است خلق الانسان من صلصال کالفخار و خلق الجان من مارج من نار و جعلنا
من الماء کل شیء حی پس این جور خلقت را در زبان اهل حکمت بلکه در اصطلاح
ائمه علیهم السلام خلق من شیء میگویند چه اگر صورت از ماده خلق شده پس انچه صورت
یعنی

یعنی بدان که اینها خلق من شیء اند و از ماده خلق شده اند و صورت را همین صورت
ظاهری مپندار بلکه هر چه را که می بینی که یکوقتی نیست و بعد پیدا میشود بدان که آن
چیز اولا در شکم ماده پنهان بود یا نبود و بعد پیدا شد پس هر چه اگر دیدی که از
جائی دیگر جدا شد و دخلی بان ندارد بدان که معلوم است صورتی دارد که بواسطه
آن صورت از غیر خودش جدا شده پس می بینی که مثلا درازی غیر از پهنی است پس خواهی
دانست که درازی صورتیست و هم چنانکه می بینی که پهنی غیر از درازیست خواهی
دانست که پهنی هم صورتیست و می بینی که گودی غیر از برجستگیست خواهی دانست که هر
دو صورتند و می بینی که هر دو اینها غیر مزه هاست میفهمی که مزه ها هم صورتند
و می بینی که همه اینها غیر بوهاست میفهمی که بوها هم صورتند و میبینی که اینها
همه غیر از رنگهاست میفهمی که رنگها هم صورتند و می بینی که اینها همه غیر
شنیدنیهاست میفهمی که شنیدنیها هم صورتند و برین منوال فکر کن که مثلا
زید غیر از عمر است پس میفهمی که هر دو صورتند و میبینی که انسان غیر از حیوانست
میفهمی که هر دو صورتند و می بینی که حیوان غیر از گیاه است و گیاه غیر از جمادات
پس میفهمی که اینها همه صورتند و می بینی که زمین غیر از آسمان است و دنیا غیر از
آخرت است و بدن غیر از روح است و روح غیر از عقل است و عقل غیر از جهل
است و خلق غیر از امر است و هر چیزی غیر از چیز دیگر است پس میفهمی که
همه اینها صورتند و چون صورتند همه از شکم ماده های خودشان بیرون آمده
اند و چون خودشان نمیتوانند بیرون آیند پس کسی دیگر انها را بیرون آورده پس این
جور خلق را در ملک خداوند جل شانه دیدیم و گویا جمیع مردم بغیر از آن کسانیکه
از نور هدایت ائمه علیهم السلام چشم بینائی دارند یعنی همین جور خلق خلقت
خلقی بمعنی دیگر نمی فهمند و تامل نکنند از آنکه همه چیزها را خداوند خلق کرده
هم صورتهای چیزها را و هم ماده های چیزها را پس خلقت ماده بر غیر
خلقت صورتهاست چه اگر نوع ماده غیر صورتهاست پس نباشد که صورتها
را از شکم ماده بیرون آورند مثل آنکه کوزه را از شکم گل بیرون آوردیم حال بیا
و فکر کن که آیا ماده را از شکم چه چیز بیرون آورند آیا معقول است که ماده از شکم چیزی
چیزی بیرون آید پس آن ماده که از شکم ماده دیگر بیرون می آید در واقع ماده حقیقی

نیست و صورت است نهایت بالنسبة بچیزها که در زیر پای دیگر مادیتی دارد
مثل اینکه گل را هم میتوان تصور کرد که از شکم خاک بیرون می‌آید پس در واقع گل هم
ماده حقیقی نبوده و صورت بود و هم چنان خاک را هم میتوان تصور کرد که از شکم عنصر
بیرون آمده پس خاک در واقع ماده حقیقی نیست و صورت است نهایت بالنسبة بگل
مادیتی داشت چنانکه گل بالنسبة بکوزه مادیتی داشت پس معلوم شد که هر ماده
هم که از شکم ماده دیگر بیرون می‌آید صورت است و حرف ما در سر ماده ایست که از
از شکم ماده دیگر بیرون نیامده که آن را از زبان حکمت امکان حقیقی میگویند و آن
هم خلقی است از خلقهای خدا و خداوند آنرا خلق فرموده پس معلوم شد که خلق بر دو
قسم شد خلق صورت و خلق امکان و ماده اما خلق صورت را فهمیدن و اطلاع
بکیفیت آن حاصل کردن صعوبتی ندارد و میتوان که مثلهای چند بیان کرد تا آنکه زیاد
بفهمند کیفیت و چگونگی آنرا مثل آنکه میگوئیم صورت کوزه در گل ممکن بود پس استاد کوزه
گر آمد و آن صورت را بظهور آورده خود از گل بیرون آورد و صورت کرسی مثلا در
چوب ممکن بود نجار آمد و آن صورت را موافق اراده خود از شکم چوب بیرون
آورد پس چون در این مثلها فکر کردی خواهی فهمید که خلق صورت را کسی
خارج ماده باید باشد که آن صورت را از آن ماده بیرون آورد مثل اینکه فاخور
کسی بود خارج از گل و دخلی بذاتیت آن نداشت پس باراده خود صورت کوزه را
بیرون آورد و از این قبیل است تأثیرات ستارها در زمین که نورهای خود را
موافق اراده خداوندی اندازند بر زمین پس آن نورها بجای دست فاخور است
و زمین بجای گل هر دست فاخور پس در زمین تصرفها میکنند باذن خداوند عالم
و زمین را زیر و رو میکنند و بهم میزنند و از شکم او گوهرهای موالید را بیرون
میآورند از جمادات و نباتات و حیوانات و غیر اینها الخ و اگر تو با چشم خود
می‌بینی اما خلق ماده این طور نیست چرا که مراد از ماده آن ماده اولیست که کسی
از آن ماده نیست و چیزی دیگر هم سوای آن نیست که در آن تصرفی کند و اگر
گوئی که خدا هست میگویم بلی خدا هست و شکی در این نیست ولکن ببینیم که
آیا خداوند معقولیست که خود مباشر خلق شود و از حالی بحالی شود و منفعل
بخلق خود شود و قرین با خلق شود حاشا پس خداوند که معقول نیست منفعل و
قرین با خلق شود و سوای این ماده حقیقی هم که چیزی دیگر نیست پس آیا چه
کنند

کیفیت این امکان را خلق فرموده و آیا کیفیت آن را دریابند و نهایت اشکال و صعوبت در
فهمیدن این خلقت است چرا که کیفیتی از برای این خلقت نیست چنانکه در اخبار بسیار
از آل اطهار وارد شده که لا کیف لفعله کما لا کیف له یعنی کیفیتی از برای
فعل خدا نیست چنانکه کیفیت از برای خدا نیست و فهمیدن بی کیفی کاری است بسیار
مشکل و از برای اغلب مردم دست نخواهد داد مگر کسی را که خداوند بواسطه رسول
خود صلی الله علیه و آله و بواسطه ائمه طاهرین علیهم السلام هدایت کرده باشد و یا
تعلیم فرموده باشد و ما هم بقدر ظرفیت خود میتوانیم که از آنها که تعلیم کرده
اند تعلیم بگیریم و شکر خدا بجا آوریم که از برکت مشایخ ما اجل الله شأنهم و انار برهانهم
قدری از علمهای مشکل و حکمتهای بسیار دشوار صعب را در عالم انتشار داد که بسیار
ها که از اهل عالم و اهل بازار بودند و خود را از علما نمیدانستند و از جمله شاگردان هم خود
را محسوب نمی‌نمایند مسائلی چند بقدر پایه خود و باندازه ظرفیت خود فهمیده اند که
حکمای روزگار و علمای بزرگ مقدار از فهم آسان ترینها عاجزند و همین سخنان را که
تو میشنوی و مطالعه میکنی با آنکه گمان کنی که از بزرگی از علمای ما سرزده و یا آنکه
ندانی که همین حرفها را از بازاری‌های ما نوشته فالحمد لله علی ذلک و له الشکر علی
نعمائه ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا و هب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب
پس اگر بخواهی کیفیت بی کیفی را بفهمی و از روی فکر در آن غور شود تا ملتفت
و بیابی که غیر از این طوری که می‌شنوی احتمالی میتوانی داد بدان پس عرض میکنم
که از جمله ضروریات مذهب و ملت اسلام بلکه ضروری هر ملتی است که خداوند
یکیست و یک حقیقی است و مرکب نیست پس او را حالتی پس از حالتی نیست که او را
حالت دیگر او باشد بلکه مرکب باشد از ماده و صورت و حالت که مرکب از دو چیز
باشد و اگر مرکب شد از یک چیز یک نیست بلکه دو است و دوئی شایسته خدا نیست
بلکه یک خدا است پس از برای خدا حالی پس از حالی نیست و از برای او نزدیکی به
چیزی و دوری از چیزی نیست که اگر او را این دو باشد مرکب میشود
از دو جهت جهت دوری و جهت نزدیکی بلکه او را اصلا نسبتی بچیزی
نیست که اگر نسبتی بچیزی از برای او باشد باید که مرکب باشد از جهت خود
و از جهت نسبت بآن چیز و با آنکه این ترکیب را بسیاری از مردم نفهمند

وگمان کنند که اگر خدا نسبتی بچیزی داشته باشد باز یکی است و مرکب نیست مانند
اینکه شخص واحد یکی است و پسر پدر خود است و پدر پسر خود و شوهر زن خود و عموی
برادرزاده خود و خالوی خواهرزاده خود و هکذا با هر کسی نسبتی دارد پس نسبت
قرابت با اقربای خود دارد و نسبت بیگانگی با بیگانگان دارد پس بعینه خلق خدا نیز
برای او نسبتهاست چرا که او غیر از غیر خودش است و با هر کسی و هر چیزی که غیر او است
نسبتی جداگانه دارد مثل اینکه یک نسبت دارد با جمیع اعدادی که در عالم هست که
هر یک از آن نسبتها هم غیر نسبت دیگر است مثل اینکه نصف دو تا است و ثلث سه
تا و ربع چهار تا و خمس پنج و سدس شش است و سبع هفت و ثمن هشت است و تسع
نه و عشر ده و هکذا یازده یک یازده است تا اینکه آخر اعداد و آخری ندارد اینها
نیست پس تو اینها یک نسبتی است و هر یک از آن نسبتها هم غیر دیگریست پس نصف
بودن غیر از ثلث بودن است و ثلث بودن غیر از ربع بودن است و هکذا و با این همه
نسبتها واحد واحد است و متعدد نیست مثل اینکه آن شخص هم شخص واحد بود و
بود و متعدد نبود با وجود یکه نسبتهای بسیار با غیر خود داشت پس تصور میکنند که همه
تجمع ای که خدا هم یکی باشد و نسبتهای بسیار با خلق خود داشته باشد و با وجود
همه این نسبتها باز او یک باشد پس عرض میشود که اگر از روی فکر و انصاف نظر کنی خدا
خواسته باشد که بفهمی خواهی دانست که واقعاً یک مرکب است و بعدد جمیع ذرات
موجودات نسبتها در یک هست چرا که اینجز و اگر خداوند عالم احدی است که غیر از یک
هر یکی از چیزها نسبتی بیک دارد که دیگری آن نسبت را ندارد و اگر تو این یک را
خیال کردی که مرکب نیست و واحد حقیقی است از راه نافهمی لازم نیست که ما
تقلید خیال تو را بکنیم و مثل تو خدا را نافهم شویم بلکه میدانیم که نسبت یک بدو و یک
نسبت یک است بسه و هر دو این نسبتها غیر نسبت آنست بچهار و هر شش این
نسبتها غیر نسبت آن است به پنج و هم چنین تا آخر اعداد پس نسبتهای بسیار
در یک بهم رسید و یک در واقع مرکب است از این نسبتها و بطوری آسان
تو عرض میشود که آیا نمی‌بینی که این یک را اگر فرض کردی مثل سایر اعداد است
و اگر خدا چنین بود پس از برای او مثلها بود و حال آنکه میفرماید لیس کمثله شیء یعنی
نیست مثل خدا چیزی پس اگر چیزی مثل او نیست و تو فهمیدی که چیزی مثل او
نیست

نیست با آنکه فهمیدی بجهة ضرورت اسلام اعتقاد کردی که چیزی مثل او نیست پس بدانکه
اینجز و اگر در خلق می‌بینی خدا چنان نیست پس خلق مرکب‌اند و از اجزای چند فراهم
آمده‌اند پس خدا مرکب نیست و او را اجزائی نیست و از برای خلق صورتیست و ماده
که در آن صورت است و این صورت و ماده که با هم جمع شده چیزی پیدا شده و گاهی
غیر خودش جدا شده مانند کوزه که مرکب است از گل و صورت کوزه که با آن صورت
کوزه از کاسه جدا شده پس چون خلق چنین‌اند و خدا باید مثل خلق نباشد
پس خدا را ماده و صورتی نیست و خلق بعضی لطیفند و بعضی کثیف پس خدا
نه لطیف است و نه کثیف و خلق بعضی بالایند مثل آسمان و بعضی پائین‌اند مثل زمین
پس خدا نه بالاست و نه پائین و خلق اگر در بالا باشند در پائین نیستند مانند آسمانها
و اگر در پائین‌اند در بالا نیستند مانند زمینها پس خدا هم بالاست هم پائین خلق
بعضی نزدیک یکدیگرند و بعضی دور از یکدیگر پس خدا نه نزدیک است بچیزی و
نه دور از چیزی و خلق اگر نزدیک چیزی شدند دور از آن چیز نشدند و اگر دور
از چیزی شدند نزدیک بان نیستند پس خدا هم نزدیک است بچیزی و هم دور
است از همان چیز و خلق در وقتی که نزدیک چیزی شدند در همان وقت
معقول نیست که دور از همان چیز باشند پس خدا نزدیک است بچیزی در همان وقتی
که دور است از آن چیز و دور است از همان چیز در همان وقتیکه نزدیکست
بان چیز خلق بعضی داخل چیزی هستند مانند روح که داخل در بدن است
و بعضی خارج از چیزی هستند مانند زید که خارج از عمرو است پس خدا نه
نه داخل چیزیست و نه خارج از چیزی خلق اگر داخل چیزی باشند معقول
نیست که از همان چیز خارج باشند پس خدا داخل هر چیز است و خارج از همان چیز
خلق در وقتیکه خارج از چیزی باشد معقول نیست که داخل در همان چیز با
شد در همان وقت پس خدا خارج از چیزیست در همان وقتیکه داخل در مخصوص
همان چیز است خلق هر یکی را مکانی است پس در مکان دیگر نیست پس خدا
در مکانی مخصوص نیست که در مکانی دیگر نباشد خلق هر یکی در همه جا نیستند
پس خدا در همه جا هست خلق جائی که هستند آنجا کو و اگر و اینجا اگر رفتند پس مکان
کرد خدا و آنکو رفتند پس در همه جا نیست خلق هر یکی غیر دیگریست پس خدا غیر

خلق نیست خلق اگر غیر چیزی نشد خود انچیز است پس خدا غیر چیزی نیست و با وجود که
غیر چیزی نیست خود ان چیز هم نیست خلق هر یکی در وقتی مخصوص میباشند پس خدا
در وقتی مخصوص نیست خلق اگر در وقتی مخصوص باشند در همان وقت در وقت دیگر
نیستند پس خدا در همان وقتی که در وقت مخصوص است در همان وقت در همه وقتها هست
از برای خلق حرکتهاست پس از برای خدا حرکتی نیست از برای خلق سکونهاست پس
از برای خدا سکونی نیست خلق اگر متحرک کنند ساکن نیستند و اگر ساکن اند متحرک نیستند
پس خدا هم متحرک نیست و هم ساکن خلق در حالی که متحرک کند در همان حال ساکن نیستند پس خدا
در همان حال که متحرک است در همان حال ساکن هست از برای خلق حالاتی چند است پس
برای خدا حالی نیست از برای خلق حالی پس از حالی است پس از برای خدا حالی پس از حالی نیست
از برای خلق انتقال از جائی بجائی هست پس از برای خدا انتقالی نیست خلاصه انچه در خلق
باشد میشود در خدا ممتنع است وان طوری که خدا هست و حال انکه خدا را طوری
نیست ان طور در خلق ممتنع است پس اگر تا روز قیامت نظر کنی بخلق و چیزی
از ان بفهمی بدانکه خدا از ان پاک است و این چند چیز را که عرض کردم مجملی از برای نوع
استدلال بود بعد بجودت هر چه بخواهی در خلق نظر کن و چیزها بیابی و از خدا دور
کن و اگر معنی اینها را که گفتم تو نفهمی براهی بمطلب رسیده و اگر از عموم لفظ ا
ستدلال کردی درست استدلال کرده ولکن بمطلب نرسیده خلاصه چون
اصل سخن در بیان ذکر توحید نبود براهی قدری و چند کلمه اختصار شد و مطلب آن بود
که ایا ماده اولی که امکان باشد چه طور خلق شده و از این بیانها فهمیدی که خدا
را صورتی نیست که غیر خلق باشد که معقول باشد که با ذات او چیزی خلق
شود پس طور خلقت امکان غیر از طور خلقت صورتهاست پس کل صورتها بعد غیر از
خلق شده چرا که هر صورتی ماده دیگر و خلقی دیگر هست که ان صورتها از آن حکم
ان ماده بیرون اورده و این ماده اولی و این امکان چیزی ندارد که او را
از شکم چیزی بیرون اورده و فهمیدی که خدا هم غیر او نیست بلکه خود او
پس باید ماده اولی را خدا او را بخود او خلق کرده باشد نه بچیز دیگر چرا که
چیزی نیست در رتبه او و همه چیزها را خداوند از امکان ساخته از این جهة
همه را ممکنات میگویند و هر چیزی را خدا بواسطه او خلق فرموده و خود او را بواسطه
چیزی دیگر نیافریده بلکه او را بخود او خلق کرده چنانکه در حدیث وارد شده
که خلق الله المشیة بنفسها ثم خلق الاشیاء بالمشیة یعنی خداوند خلق کرد مشیت را
بخود

بخود هست پس از آن همه خلق را بمشیت خلق کرد و اگر از دوری نگو و تامل نظر کنی
که چیزی که همه چیزها بعد از آن خلق شده و خود او را خداوند بخود او خلق کرده
در بیچ جدا او و انتسابی بخدا نیست و خود او فاعل خود او است مسئله بسیار عظیم بر خورده
بلکه عقلهای بسیار برخورده که یکی از انها مسئله جبر و تفویض است پس خواهی دانست
که بغیر از وجود این موجود هیچ چیز نیست چرا که هر چیز یکه در ملک خدا هست همه انها
از ان و بعد از آن خلق شده اند پس او سابق است از هر جوهری و هر عرضی و هر ذاتی
و هر معنی و هر امکانی و کونی و هر ماده و صورتی و هر مکانی و وقتی و هر کمی و کیفی
و هر جهة و رتبه و هر وضعی و هر فعلی و هر انفعالی و هر نسبتی و حیثیتی و اعتبا[ری]
پس خواهی دانست که قبل از ان هیچ چیزی نیست پس اگر بگویند چه وقت خدا او را بخود
او خلق کرده خواهی گفت که او قبل از وقت است و وقت را خدا بعد از ان خلق کرده
و اگر گفتند در چه مکانی خدا او را آفرید خواهی گفت که خدا مکان را بعد از آن
آفرید و اگر گویند او را از چه ماده آفریده خواهی گفت که ماده را خدا بواسطه
ان آفریده و اگر گفتند او را بچه شکل آفریده خواهی گفت همه شکلها بعد از ان او پیدا
شد و اگر تا روز قیامت از تو سؤال کنند چون قاعده کلید بدست تو امد همه
همه انها جواب خواهی داد پس چون خود او دست قدرت الهی در خلقت خود
او چه طور میتوان تعقل کرد که خدا او را جبر کرده خودش هم که معقول نیست
خود خود را جبر کرده باشد چرا که مراد از جبر اگر کار نیست که او باید کرده
باشد ان کار بخدا است و فعل هر چیزی در زیر پای اوست و فعل هیچ چیز نمی
تواند تصرف در ذات آن چیز کند و این کلمه را نفهمیدی سهل است شاید بعد اگر
از این معنی آن بیاید و در ان اگر فکر کنی بفهمی و هم چنین معقول نیست که او خود
بخود او مفوض شده باشد و او بدون فیض الهی نتواند کاری کند چرا که او
هر چه دارد از عطای خداست هو المالک لما ملکه و القادر علی ما اقدره
علیه خلاصه مقصود در این بیان جبر و تفویض نیست و مراد آن بود که بگو[ئیم]
که در خلق که در نظر کردیم دو جور خلقت دیدیم یکی خلقت صورتها و یکی
خلقت ماده و در هر دو قسم انشاء الله باید معلوم شود که جبری و تفویضی
نیست و سر اختیار در هر دو قسم جاری است پس فصلی دیگر عنوان میشود از برای

شروع مطلبی که در دل دارم ببیان پس چون این دو جوره خلقت را دیدی که در
ملک خدا هست و قدری از آنرا گوشتی بحکمت عرض میکنیم که اصطلاح اهل حکمت بوده
شده که خلق صورت را خلق تکمیلی میگویند چو اگر فاعل ماده را خلق نکرده
بلکه ماده خلق شده را گرفته و در آن تصرف کرده و تکمیل صورتی که در آن ماده
پنهان بوده کرده و آن صورت را از آن ماده بیرون آورده مانند استاد کوزه
گر که ماده کوزه که گل باشد کار او نیست بلکه گل را خداوند در ملک خود آفریده
و مدتهای بسیار بر آن گذشته بعد فاخور آمده و تکمیل آن گل را کرده تا آنکه صورت
کوزه که در آن ممکن بود بیرون آورده و جمیع خلقت صورتها بدین منوال است
پس خداوند خلق صورت را بواسطه اسباب خود جاری میکند که آن اسباب خلقی با
اصل ماده که گل باشد یا اصل صورت که کوزه باشد ندارد و آن اسباب هم خلقهای او
خلقهای خداست پس در خلق صورت خلقی در خلقی با واسطه خدا تصرف میکند و
صورت پیدا میشود | اما خلق دوم | که خلق ماده باشد در اصطلاح اهل حکمت آنرا
اما خلق دوم
خلق تأثیری میگویند چو اگر فاعل مؤثر است و مفعول اثر اوست و ماده و صورت
اثر هر دو کار فاعل است و این جوره خلق را کسی خارجی در او تصرف نکرده بلکه خود
او را فاعل دست قدرت خود قرار داده و او را بخود او خلق کرده پس اسباب خارجی
با عناصر و خلقی خلقی نیستند پس این جوره خلق خود سبب است و خود مسبب و خود
فاعل است و خود مفعول بلکه خودش بنفسه فعل فاعل بالاست و خودش کار او
که با خود کارها کرده پس چون بیان هر دو را با یکدیگر و هر یک را باید بطوری کیفیت
که بتوان از آن بهره برد مناسب نیست که هر یک را در ضمن فصلی جداگانه بیان کنیم
تا خوب مطلب معلوم شود **ببیان** در کیفیت خلق تأثیری بدانکه خدا که قدری
بطور اختصار دانستی که ذات خدای سبحانه و تعالی مرکب نیست و اجزائی و صورتی
نیست چنانکه او را ماده نیست پس چون او را صورتی نیست نهایتی از برای او نیست
و چون نهایتی از برای او نیست در عرصه ذات او چیزی نیست و اوست و هیچ
غیر او نیست پس چون غیر او نیست او فاعل چه چیز باشد در ذات مقدس خود
و حال آنکه مفعولی در ذات او نیست و فاعل مفعول میخواهد و الا فاعل فاعل نیست
و لفظ فاعل و مفعول مثل لفظ پدر و پسر است که باید با هم باشند اگر پدر هست
باید پسر داشته باشد و اگر پسر هست باید پدر داشته باشد پس پدر بسته شده به پسر
و

و پسر بسته شد به پدر آیا نمی‌بینی که حضرت آدم علیه السلام که پدر نداشت پسر کسی نبود و حضرت
عیسی علیه السلام که پسر نداشت پدر کسی نبود پس معلوم شد که پدری و پسری بهم
بسته اند و هر دو باید با هم باشند و همچنین فاعل آنکسی است که مفعولی داشته
باشد و مفعول کسی است که فاعلی داشته باشد و هر دو باید با هم باشند
و اگر چنین شد پس معقول نیست که ذات خدا سبحانه فاعل چیزی باشد چو اگر هیچ
چیز در ذات نیست و هیچ مخلوقی در ذات راه ندارد پس خدای چنین خلق کرد مشیت
خود را و خود مشیت را فعل خود قرار داد در خلق خود مشیت و ذات او فاعل
مشیت نیست چو اگر مشیت در ذات او نیست پس چون خود مشیت علت فاعلی خود او
معقول نیست که خود خود را جبری کند یا خود امر خلقت خود را بخود واگذارد چرا
که جبر کردن و واگذاردن فعل هستند و فعل بعض باید در ذات او نکند چو اگر بعض
فعل همیشه در دنبو ذات است و انحاء ذات است از برای فعل دیگری نیست
پس چگونه معقول است که چیزی بکند در جائی نیست در آنجا تأثیر کند و اگر از روی فکر
در آنچه ذکر شد تفکر کنی خواهی فهمید که معقول نیست که چیزی که خودش تصرف کند
و خود خود را تغییر دهد و ان شاء الله این حدیث را می‌فهم نیستی که میگوئی ما ی
بینیم مردم خودشان در خودشان تصرفها میکنند و خود بدن را حرکت میدهند
و اعضا و جوارح خود را بحرکت در میاورند چو اگر این تصرفها همه از روح است
که آن روح بدن را بحرکت در آورده و روح غیر بدن است و این تصرف تکمیلی است
و بعد کیفیت تکمیل خواهد آمد و تصرف تأثیری بطوری بود که اگر از روی فکر و دقت
در آنچه گذشت تفکر کرده دانستی پس بدن را روح حرکت میدهد مانند آنکه تو سنگ
را حرکت میدهی و تو غیر از سنگی و بدن تو خود بخود محال است که حرکت کند مانند آنکه انکه
سنگ را کسی یا چیزی حرکت ندهد ابدا حرکت نخواهد کرد چو اگر حرکت چیزی است
که در سنگ معدوم است پیش از حرکت دادن توان داد و چیزیکه معدوم شد سبب
ایجاد چیزی نتواند بود پس چون این مسئله را دانستی که هیچ چیزی معقول نیست که خود
خود را حرکت و خود در خود تصرفی کند خواهی دانست که هیچ معقول نیست که خود
خود را جبر کند یا خود امر خود را بخود واگذارد و چون کیفیت خلقت خلق اول
را دانستی و دانستی که خداوند خلق اول را بخود خلق اول آفریده بطوری که گذشت
پس قاعده محکم را در ضمن خود محکم کن و بدانکه در خلق خدا ابدا اختلاف و تفاوتی

نیست و همه خلق بیک نسق فی ید الله چنانکه در قرآن فرموده که وما امرنا الا واحدة
و فرموده که ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل تری من فطور پس بدانکه
جمیع چیزها در نزد قوت مؤثر آنها مخلوق بنفسه و هر مؤثری اثر خود را خود او را
بخود او خلق کرده . و بدانکه قواعد حکمیه هر که بجاری مخصوص نخواهد شد و در همه
جا جاری است پس هر سایلی که در خلق اول نسبت بخدا بیان شد همان بیان در هر
اثری نسبت بمؤثر خودش می آید بدون تفاوت پس باین قاعده محکمه انشاءالله باید
جاری بشود و در جمیع جاها از جاری کرد و بفهمید که جبری و تفویضی نیست در هیچ
جای عالم پس بعد از آنکه مشیت خود بخود خلق شد و خلقت او تمام شد بواسطه او
خداوند عقل را آفرید یعنی خداوند مشیت خود را مؤثر قرار داد از برای خلق عقل
و عقل را اثر او قرار داد پس عقل هم در نزد مشیت بخود عقل آفریده شده چرا که
خود مشیت از مقام خود بزیر نیاید و جای خود را از وجود خود خالی نکند که عقل
شر خلقت عقل شود و از ماده خود نگیرد که صورت عقلانی با آن بپوشاند که عقل را
عقل کند و محال است که صورت عقلانی بتواند بر روی ماده اخری قرار بگیرد
چرا که هر صورتی مناسب ماده مخصوصی است پس ماده اگر لطیف است صورت لطیف
را قبول کند و اگر کثیف است صورت کثیف را قبول کند صورت اخری باید بر ماده
کل پوشیده شود که کثیف است و صورت یاقوتی باید بر ماده ای قرار گیرد که لطیف
است صورت کثیف آجر را ماده یاقوتی قبول نکند و صورت لطیف یاقوتی را گل
کثیف قبول نکند پس مشیت الهی ماده عقلانی را گرفت که یک درجه پستتر بود از
درجه خود و صورت عقلانی را بر آن پوشانید و این گوهر را از دست خود عقل
جاری کرد و او را بخود او خلق کرد و اگر بطور دقت فکر کنی در بین خود خلق که
مؤثر ماده و صورت اثر خود را لا من شیء آفریده چنانکه در اخبار بسیار وارد شده
بکیفیت این خلقت اطلاع تام خواهی رسانید و چیزها بفهمی که ابدا بذهن
عامه خلق نرسیده باشد پس خواهی دانست که از برای این جور خلق ابتدائی و آخر
نیست و این خلق مسبوق بعدم بطوری که مردم می فهمند نیست چرا که اگر تصور
کنی ابتدائی از برای این خلق و فرض کنی که یک وقتی نبوده و بعد او را خلق کرده
اند بزبان ظاهری عرض میکنم که آیا چه چیز اقتضا کرد که مؤثر اثر را ایجاد کند
و نمی توان فهم کرد میشود که ذات نمی تواند بی نیاز که همیشه بر یک حال است و تغییری و تبدیلی
از

۲۲۶

از برای او نیست و ترکیبی برای او هم نیست خلق کند چیزی را پس محال است باید اقتضائی در او
باشد که او خلق کند پس این اقتضا اگر در ذات او باشد که لازم می آید ذات و این معنی
که باطل است پس اقتضا باید در خود اثر باشد و اثر را هم که تو فرض کردی یک وقتی نبوده
پس در وقتی که نبود اقتضا که فرع آن است در کجا بود پس چنین خلقی باید در محل و
مقام خود دائمی باشد و اگر فرض کنی که طرفة العینی نبود باید احتمال باشد که او را
خلق کنند چرا که فهمیدی که اقتضا که نمی تواند بود و اقتضا هم که در ذات نیست
و اثر هم که نبود که اقتضائی داشته باشد پس اقتضا در اثر است و این اثر هم باید که همیشه
در مقام خود باشد تا اقتضا معقول باشد که دلیل ما شد این بود ما سند کلام ظاهری
برای این مطلب ما بطور حقیقت همینکه عرض شد که مؤثر باید ماده و صورت اثر را
ایجاد کند و توضیح آنکه این ماده ماده ابتدائی است چرا که ماده او از ذات که نیست
و از عرصه اختراع و بیتی محض هم که معقول نیست باشد باید همیشه در محل خود ثابت
باشد و اگر تو اطلاعی از اخبار که در این باب وارد شده داشته باشی می بینی
که این کلمات چه طور مطابق است با آن اخبار و اگر بفهم دیده دلت روشن میشود
از این بیانها عرض میشود که مشیت الهی تعلق گرفت بخلق عقل و جهت تعلق او بعقل
خود عقل بود پس او را آفرید بدون فکری و رویه سابق بر خلق عقل و نه بحرکتی
بعد از سکون و نه بگفتنی بعد از سکوت و نه بجهت غرضی سوای نفع عقل و نه بفاعلی
و سببی و آلتی سوای نفس او و از ماده سابقی سوای ماده او و نه بر مثال صورتی
سوای صورت او و نه در مکانی و نه در زمانی و وقتی و نه در جهتی و رتبه و نه در
وضعی و نه بکیفیت و نه بمقداری چرا که اینها همه از حدود صورت او بیند و مقام
اینها پستتر است از مقام صورت و اینها را بعد از صورت او آفریده شده اند پس
معقول نیست که خود او را در اینها آفریده باشند پس در مقام خود همیشه بوده
و همیشه خواهد بود و اگر بگوئی بنابر این قول پس عقل قدیم است و با خداوند در قدم
شریک است گویم همه مصیبتها در آن است که مردم نه حادث را بطوری که باید شنا
خته اند و نه قدیم را بطوری که شاید دانسته اند از پیش خود خیالها میکنند و
بعد بحثها بر آن خیالها دارند و وارد میشوند و بار خیال میکنند که بحث را بر
قول کسی وارد می آورند و نقصی در خلقت حکیم پیدا کرده اند و از جمله خیالهای

خام بی اصل که کرده اند این است که قدیم را معنی کرده اند که همیشه بوده و همیشه خواهد
بود و حادث را معنی میکنند که یک وقتی نبوده بعد پیدا شده و دیگو پیش از آن
معنی قدیم و حادث را نمی فهمند لهذا بحثها دارند و هیچ فکر هم نمی کنند که اگر معنی
قدیم آنست که همیشه بوده و همیشه خواهد بود این همیشه وقت مستمریست از برای
ذات و اگر ذات در این وقت مستمر باشد لازم میاید که از برای او عمر باشد مانند
جمیع خلق که از برای انها عمرهاست نهایت عمر خلق را کوتاه گرفته اند و عمر خدا را
بسیار دراز انگاشته اند و تو اگر فکر بکنی خواهی دانست که خدای تو عمر آفرین و وقت
آفرین است و کسیکه وقت را ایجاد میکند و از عرصه عدم بفضای هستی می آورد
خود احتیاجی بآن ندارد و اگر معنی حادث همین است که یک وقتی نبوده و بعد پیدا
شده این همیشه را که میگویند وقتی است مستمر و وقت مستمر را خدا آفریده و با وجود
آنکه همیشه است حادث است چرا که همیشه ظرف است و باید حادثی در آن ظرف
بنشیند و ظرف حادث حادث است پس معنی قدیم بطور حقیقت آنست که محتاج
باحدی نباشد و معنی حادث آنست که محتاج شد بنابرین عقل با وجود یکه همیشه بوده
و همیشه خواهد بود محتاج است بمشیت الهی همیشه و مشیت او را عمر طویل انعام
کرده و او را مستمر قرار داده و اگر طرفة العینی نظر عنایت خود را از او بردارد دستان
وجودش خراب خواهد شد و اجزای او از هم خواهد پاشید خلاصه مقصود در ذکر
این چیزها نیست از این جهت در جواب بنهایت اختصار اکتفا میشود و اصل
مقصود بیان معنی اثر و مؤثر بود و نقل برقه شرحها از برای آن شد و اگر از اول
فصل تا اینجا بدقت نظر کنی و فکر کنی خواهی دانست که آنچه عرض شد حقیقت واقع بود
پس کو تفصیل این معنی را عرض میکنم که بدانکه از برای هر چیزی این حالت هست
و این حالت مخصوص عقل اول نیست چرا که خداوند هر چیزی را با سببی از اسباب
قرار داده هر اثری را با مؤثری ایجاد فرموده و همه خلقت را در هر عالمی و در هر جائی
بیک نسق قرار داده ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت پس چون هر چه هست در
عرصه ملک خداوند اثر است و لا محاله از برای او مؤثری هست باید این قاعده
که در جای اثر و مؤثر اثبات شد در همه چیز و در همه جا جاری باشد پس باید
هر اثری در نزد مؤثر خود و هر مفعولی در نزد فاعل خود مخلوق بنفس باشد و همان
نسبت که اثر اول بمؤثر اول دارد آن نسبت را هر اثری بمؤثر خود دارد پس جمیع
اثرها

پس معنی قدیم

اثرها مخلوق بنفسند و خود انها را آن مؤثرها بخود انها ایجاد کرده اند و این سلسله
اثر و مؤثر را انتهائی نیست و این نسبت در جمیع ملک خداوند ساریست چه در عالم
غیب و چه در عالم شهادة و چه در ذوات اشیا و چه در صفات انها و چه در جواهر
انها و چه در اعراض انها و چه در اصول انها و چه در فروع انها و چه در صاحب شعور
انها و چه در بی شعورشان چرا که هر چه باشند مخلوق خدایند و خداوند از برای
هر یک از انها سببی و علتی قرار داده و بهر سببی اثری را بوجود آورده و هر سببی
اثر خود را بخود آن اثر ایجاد کرده و خود اثر معلول نیست که جابر بخود کند یا امر آن
بخود آن مفوض باشد چرا که اگر سبب نبود البته مسبب نبود و اگر مؤثر نبود البته
اثر نبود و اگر امر اثر بخود آن واگذار بود بایستی که اثر موجود باشد اگر چه مؤثر نباشد
و این محالست پس معلوم شد که باین نظر مطلقا جبری و تفویضی در ملک خدا نیست
و اگر بخواهم تفصیل حال را بیش از این بیان کنم مجال ندارم و لکن انشاء الله نوع بیان این مسئله
را در موضعی بخصوص بیان میکنم و راه نظر را بدست توحید هم دیگو بر میدانی و نیکو
در نظر خود اگر توانستی جمیع ملک را باین نظر ببینی و بطوری ببینی که جبر و تفویض
را در جمیع ملک محال ببینی بمطلب رسیده و اگر دیدی در بعض جاها این قاعده
تخلف کرد یقین کن که مراد بر نخورده و لو نوع سخن اگر چه در خلق اول ذکر یافت و لکن
شاید بتوانی آن نوع را در همه جا جاری کنی پس مسئله را در عالمی دیگر از برای تو
بیان کنم بلکه بتوانی بعد از تمام مسئله در همه جا جاری کنی پس عرض میکنم که خداوند نفس
کلیه انسانی را آفرید بطوری که بعد از این خواهد آمد پس آن نفس کلیه موجود بود
در مرتبه ذات خود و هیچ فردی از افراد و شخصی از اشخاص در مرتبه او نبود بعد
جمیع اشخاص را بواسطه آن نفس ایجاد فرمود در مرتبه انها پس آن نفس را مؤثر
قرار داد و جمیع اشخاص را اثرهای آن نفس قرار داد و هر اثری را بخود آن اثر آفرید
نه بنفس کلیه انسانی و همه اشکال در این است که بفهمی که چه طور اثر را بخود اثر
ایجاد میکند نه بذات مؤثر و این معنی بسی از ذهنهای بشر دور و دیر است
و از جهات بنیان بالا تر پس من سعی میکنم که این مطلب بزرگ را بطور آسانی بیان کنم
بشرط آنکه تو هم سعی کنی و هوش خود را جمع کنی بلکه بفهمی که چه میگویم پس عرض میکنم
که شک نیست که اثر را ایجاد دارد باید که مؤثران را آفریده باشد جدا از ذات

وجدا از صفت وجدا از ماده وجدا از صورت وجدا از جوهر وجدا از عرض وجدا از
کم وجدا از کیف وجدا از مکان وجدا از وقت وجدا از جهت وجدا از رتبه وجدا از
وضع وجدا از سایر چیزها که معقول است با اثر همه را باید مؤثر ایجاد کرده باشد
وچون این معنی را از روی فکر دانستی باید بدانی که مؤثر با فعل خود را بصورت
اثر نکند محال است که آن اثر از فعل او ظاهر شود ایا نمی بینی که تا نویسنده دست
قلم خود را از ابهام بطور حرکت ندهد بطور استقامت معقول نیست که الف مستقیم
را بنویسد و با دست و قلم خود را از بالا بسمت پایین حرکت ندهد معقول نیست که
با را بنویسد و با حرکت قلم را بشکل جیم نکند نتواند که جیم بنویسد وهکذا تا حرکت
قلم را بشکل حرفی از حروف نکند آن حرف را نتواند بنویسد و تو باید در این
معنی نهایت دقت را بکار ببری تا بیابی که تا حرکت فاعل بر شکل اثر مخصوص
نباشد محالست که آن اثر مخصوص از آن حرکت بوجود آید و چون این معنی در حرکت
دست و قلم نویسنده بالنسبه بحروف ظاهر بود که هم همین معنی را در همه حرکت
قلم و حروف بیان کردم و بسیاری از جاها هست که این معنی را بطور وضوح
در اینجا نمی بینی و در واقع حال اینجا مثل حال نویسنده و دست و قلم و حروف است
پس باید سعی کنی و این معنی را در همه جاها در یابی پس چون ذکر کردیم این معنی را
در یافتی در همه جا عرض میکنم که مثلی که آوردم در حرکت دست و قلم و نویسنده
و صورت حروف بود و تو میتوانستی که حرکت دست و قلم را جداگانه به بینی
و صورت حروف را هم جداگانه به بینی نهایت آن حرکت را بر شکل حروف
دیدی پس عرض میکنم که ماده حروف که مداد باشد بواسطه حرکت دست و قلم
نویسنده پیدا نشد و مداد در ملک خدا بود و پیش از حرکت دست و قلم نویسنده
وچنین ماده در جایی است که مؤثر باید جمیع اجزای اثر را ایجاد کند و از جمله چیزها
یکه دارد یکی ماده است پس باید مؤثر حرکت خود را بصورت ماده هم در آورده
باشد تا اینکه اجزای اثر را از عطای او باشد والا باید از جای دیگر آورده
باشد چنانکه نویسنده مداد را از جایی دیگر برداشت پس ماده حروف
از حرکت دست کاتب نشد و هم چنین باقی چیزها اینکه اثر دارای آن است همه را
باید مؤثر داده باشد و لا محاله باید حرکت خود را بر آن شکل کرده باشد تا آن چیز را
ایجاد کرده باشد پس باید ماده اثر را بفعل مادی ساخته باشد و صورت آن را

بفعل صوری والا فعل با اثر اختلاف خواهد داشت و چون اختلاف شد معقول
نیست که اثر از فعلی که بر شکل آن نیست و مخالف آن است پیدا شود پس معلوم شد که
باید مطابقه تامه و موافقت کامله در میان اثر و مؤثر باشد تا معقول باشد که
بگوئی فلان اثر از فلان مؤثر است ایا نمی بینی که اگر حرکت دست نویسنده بقدر
سر موئی کج شود بهمان قدر در حرفی که مینویسد کجی حاصل میشود پس باید مطابقه
تامه از جمیع جهات فعل مؤثر با اثر داشته باشد و اگر فرضا جهت مخالفتی در
میان پیدا شد آن جهت مخالفت لا محاله باید از مؤثری دیگر باشد و حرف جاری بر
یک اثر است که تمام اجزا را از مؤثر خود داشته باشد پس اگر مطابقه تامه و موا
فقت کامله شرط شد مابین اثر و مؤثر یا مابین اثر و فعل مؤثر و این معنی را بدقت
فهمیدی باید بدانی که مابین دو چیز ممتاز از هم دیگر محالست که مطابقه تامه
در جمیع جهات پیدا شود و از این جهت حکما گفته اند که وجود مثلین در جمیع جهات
محالست که در عالم پیدا شود چرا که اگر در جمیع چیزها آن دو چیز مثل هم باشند
دیگر دو نخواهند بود و یک چیز خواهد شد پس ما بین دو چیز لا محاله جهت مخالفت
هست و باین جهت آن دو دو شده اند چیزی این یک دارد که آن یک ندارد و چیزی
آن یک دارد که این یک ندارد و چون چنین شد ما فهمیدیم که این دو دو اند و
اگر ماده این بعینه مثل ماده آن بود بعینه و صورت این بعینه مثل صورت آن
بود بعینه و کم این مانند کم آن بعینه و کیف این مانند کیف آن بعینه و مکان این
مثل مکان آن بعینه و وقت این مانند وقت آن بعینه و جهت و رتبه و وضع این مانند
جهت و رتبه و وضع آن بود بعینه و اجزای این دارد آن داشت بهمان طور بدون
تفاوت دیگر آن دو نی که فرض کردی دو نشوند و یک بودند و اگر با فکر در آنچه
عرض شد نظر کردی فهمیدی که مطابقه تامه از جمیع جهات و حیثیات در میان
دو چیز حاصل نخواهد شد و اگر این معنی را یافتی و دانستی که باید در میان
اثر و فعل مؤثر مطابقه تامه باشد والا لازم آید که چیزی از اثر بدون عطای
مؤثر داشته باشد و این معقول نیست پس چون مطابقه از جمیع جهات و حیثیات
تامه شد و جهت خلاف از جمیع جهات و حیثیات مرتفع شد و اثنینیت و دو
بودن از میان رفت پس فعل مؤثر با اثر یکی شدند پس خود اثر فعل مؤثر شد و مؤ
ثر اثر را بفعل خود ایجاد کرد و فعل او نفس اثر است نه چیز دیگر پس چون این مسئله را

باشی انشاء الله عرض میکنم که نفس کلیه انسانی که خواست ظاهر شود باشخاص فعل
خود را بر شکل اشخاص کرد از جمیع جهات و اشخاص را بوجود آورد پس فعل خود را
در زید بصورت زید کرده و در عمرو بصورت عمرو کرده و زید و عمرو را افرید و
فعل او در زید و عمرو خود زید و عمرو است نه ذات انسان کلی اما نمی بینی که ذات
چوب اگر بصورت کرسی بود نمیتوانست بصورت در در آید و اگر بصورت در
بود نمیشد بصورت کرسی ظاهر شود پس چوب در صورت کرسی کرسی است
و در صورت در در خود چوب از صورت کرسی و در بیرون است هم چنین
انسان کلی از صورت زید و عمرو و هر دو بیرون است و در زید زید است و در عمرو
عمرو و اگر این معنی را درست فهمیدی بطور دقت و حقیقت خواهی دانست که ان
برای فعل و مشیت الهی شاخها است بعدد ذرات موجودات و هر شاخی مخصوص
چیزی مخصوص است که دخلی بدیگری ندارد و چون مطالعه نمودی بطوری که فهمیدی
شرط است که اینی او و فعل مؤثر همان چیز مخصوص است از جهت اعلی نفس همان شاخی است
که تعلق بان گرفته و ذات مشیت از صورت جمیع موجودات بیرون است و هر چیزی را
خود او را بوجود او خود او کرده پس زید را که یکی از موجودات است خود او را بوجود
او خود او کرده و عمرو را بوجود او خود او نموده و سعید را بوجود سعید سعید کرده
و شقی را بوجود شقی شقی نموده و در باره سعدا فرموده که یهدیهم ربهم بایمانهم
و در باره اشقیا فرموده بکفرهم لعناهم پس هدایت که در حقیقت درین موضع وجود
ایمانست او را بواسطه ایمان مؤمنان عطا فرموده و لعن خداوند و دوری از او که عبارتی
کفر است او را بواسطه کفر ایشان بایشان جزا داده اما درین صورت معقول است که جبری
یکی شده باشد و حال انکه هر چیزی را بوجود او خود او کرده و خود او خود را جبر
نمیکند و اما تفویضی یکی شده و حال انکه اگر مشیت الهی نبود پس چه چیز انها را بوجود
انها خود انها کرده بود و مثل از برای این مطلب همان چوبست و کرسی و در
اگر چوب نبود کرسی و در از کجا بودند پس امر کرسی و در مفوض بخود انها نیست
و از برای انها استقلالی نیست بلکه شراکت و اعانتی با چوب نیست و نجار چوب را بکرسی
و در جبری نکرده و حال انکه کرسی را بوجود کرسی کرسی کرده و در را بوجود در در
نموده و همین قدر از بیان هم در معنی جبر و تفویض در مسئله اثر و مؤثر از برای

صاحبان هوش کفایت میکند و علاوه برین ان رسالهء هم بیش ازین گنجایش ندارد حال
فصلی دیگر انشاء الله عنوان میشود از برای اثبات اختیار و رفع جبر و تفویض در
عالم تکمیل ببیان مدا انکه تکمیل انست که فاعلی خارجی در ماده خارجی تصرف
کند و از ان ماده صورتی که ان نبود بیرون اورد و اصل ان ماده کار این
فاعل نیست بلکه صورتی که برین ماده ظاهر شده کار این فاعل است مثل انکه
کوزه گر شخصی است خارجی و گل هم ماده ایست خارجی که اصل گل دخلی بشخص کوزه
گر ندارد و کار او نیست پس استاد کوزه گر صورت کوزه را از گل بیرون میاورد و این
صورت کار اوست پس مکمل همین اظهار ما فی گل میکند یعنی اظهار میکند صورتی
را که در ماده مخفی بود بخلاف مؤثر که ایجاد عالم بکن میکند یعنی ایجاد میکند
چیزی را که نبود نه ماده ان چیز و نه صورت ان چیز و ماده و صورت ان چیز
هر دو کار مؤثر است پس انشاء الله فرق میان مؤثر و مکمل ظاهر شد و معنی
مؤثر و اثر ان در فصل سابق گذشت و درین فصل باید بیان کنم معنی مکمل را که
فاعل خارجی باشد و معنی متکمل را که ماده خارجی باشد و معنی تکمیل و تکمل را
که معنی اختیار باشد اما معنی فاعل خارجی و ماده خارجی که بسی واضح است (اما معنی فاعل خارجی)
مانند نجار و گل و اما معنی اختیار بر دو قسم میشود یکی اختیار در فاعل و فعل و (اما معنی اختیار)
یکی اختیار در ماده و قابل و انفعال ان اما معنی اختیار در فاعل انست که ممکن
باشد از برای او از دادن دو امر مختلف و یا بیشتر مثل استاد کوزه گر که حرکت
دست او ممکن هست که بر شکل کاسه ظاهر شود یعنی کاسه بسازد و یا بر شکل کوزه
ظاهر شود و کوزه بسازد یا مثل نویسنده که حرکت دست او ممکن هست که بر شکل
الف در اید یعنی از امام بسوی وراء حرکت کند و ممکن هست که بر شکل با ظاهر شود
یعنی از یمین بسمت شمال حرکت کند و معنی اختیار در قابل انست که ممکن باشد
از برای انکه قبول کند دو صورت مختلف را یا بیشتر مانند گل که قابل است از
برای صورت کوزه و صورت کاسه و صورت کوزه اختلاف دارند و یا صورتهای کاسه
یا مانند مداد که قابل است از برای صورت الف و صورت با پس انشاء الله معلوم شد
که اختیار فعلی را قبول از ظهور فعل خاصی از فاعل باید استعمال کرد و اما بعد از
انکه فعل خاص از او ظاهر شد دیگر بعد از ظهور فعل معنی ندارد اختیار پس فاعل
ما دامیکه هیچیک از دو کار مختلف را نکرده و حال انکه قادر بر هر دو کار هست

او را مختار میگویند چرا که هر یک از آن دو کار را اختیار کرد و آن دیگر را ترک
کرد و دیگر معقول نیست که در آن حینی که آن کار را کرده آن کار را نکرده باشد یا اینکه
در وقت دوم و آن ثانی معقول باشد اختیار او در آن کار چنانکه گذشت که اگر خواهد
بکند و اگر نخواهد نکند پس بعد از وقوع فعل اختیار معقول نیست بلی در وقت دوم در
ثانی میتواند که اظهار کند خلاف آنچه را که اول اظهار کرده بود چرا که حرکت فاعل
همیشه قابل است که بدو صورت مختلفه در آید و بعد از آنکه بیکی از آن دو در آمد
باز قابل است که بصورتی خلاف صورت اول در آید پس آن حرکت هرگز مضطر
نخواهد شد و همیشه قابل است از برای صورتهای مختلفه پس همیشه مختار است و اما
نفس صورتها بعد از وقوع آنها چنانکه معلوم شد اختیاری معقول نیست و جبر نیز
اشد دیگر محالست که نشده باشد و هم چنین اختیار مفعولی را قبل از تصور
بصورتی خاصی باید استعمال کرد و اما بعد از آن که قابل بصورتی خاص در آمد
معقول نیست که در آن حینی که در آمده نیامده باشد پس اختیار بعد از ظهور بصورتی
در آن صورت معقول نیست اگر چه قابل همیشه قابل است از برای مصور شدن بصور
تهای مختلفه پس تا اینجا موقع اختیار معلوم شد که باید آن را در آن موقع استعمال
کرد پس باید نهایت دقت را در تعیین محل اختیار نمود و محل آن را همیشه محط نظر
کرد و چشم را بآن محل دوخت که اگر طرفة العینی نظر را از محل آن برداشتی و بجای
دیگر انداختی لا محالة بشک و شبهه خواهی افتاد و بسا اینکه گمان کنی که جبری و
اضطراری در کار است چرا که همینکه چشم از محل آن که یا ماده فعل است یا ماده
انفعال است پوشیدی نظر تو در عرصهٔ صورتها خواهد افتاد و چونکه آن
صورتها بالفعل شده اند دیگر معقول نیست که بالقوه باشند و چون بالقوه
نشدند پس قوهٔ خلاف نخیر توان ظاهر نشد در اینها نیست و چون قوهٔ خلاف نیست
پس تو بگمان طرف اختیار مضطر بود و اختیار را در این موقع معقول نیست حال
محل اختیار را اینجا معین کردی که در قوهٔ فعلی یا در قوهٔ انفعالی استعداد دانی
که در نفس قوه و ماده که نظر میکنی همیشه آن را قابل از برای دو صورت مختلفه
بینی و محیینی و معنی اختیار همین است که بدو جهت مختلفه بتواند ظاهر شود
حال اگر ماده بیکی از جهات اختیار ظاهر شد و بیک صورتی از صورتها در آمد
و

و بانی جهات و صورتها ظاهر نشد جبری نشده بلکه انچه را اگر قابل بود مان ظاهر
شدا و باز هم بعد از ظاهر شدن بیکی از صورتها مختار است چرا که در همان حین قابل است
از برای صورتی دیگر آیا نمی بینی که از برای انسان ممکن نیست که میتواند رو بمشرق
رود و میتواند رو بمغرب برود و در خود می یابد که اگر رو بمشرق رفت باختیار
رفت و مضطر نیست چرا که میتواند رو بمغرب برود و هم چنین در خود می یابد که اگر
رو بمغرب رفت بطور اختیار رفته و در همان حین میتواند رو بمشرق برود بلی اگر
رو بمشرق رفت دیگر معقول نیست که نرفته باشد و هم چنین اگر رو بمغرب رفت و چشم
در اختیار انفعال مثل اینکه گل قابل است از برای اینکه آن را بصورتهای مختلفه در آوری
و هر وقت نظر باصل گل کنی می یابی که آن قابل است از برای صورتهای مختلفه پس
اگر آن را بیکی از آن صورتها بیرون آوردی آن را جبری نکرده بلکه اظهار کرده
و ابراز داده چیزی را که قابل آن بود و اگر گوئی که چرا این صورت مخصوص را بیرون آوردی
و صورتی دیگر ابراز ندادی گویم اگر صورتی دیگر را هم ابراز داده بود جبری نکرده
و لکن چونکه فاعل مثل احکیم بود یقین داریم که صورتی را که ابراز داده موافق نظم
حکمت است دیگر اگر حکمت آن را فهمیدیم شکر میکنیم خدا را که فضیلت فهمی عطا نموده
و اگر نفهمیدیم باز مجملا میدانیم که این صورت موجوده موافق حکمت است چرا که
یقین داریم که فاعل حقیقی حکیم است و کارهای او همه موافق حکمت است و اگر بگوئی
که بنابر آنچه پیش از این گذشت اقتضائی در ذات فاعل نیست چرا که او بی نیاز است
و همه اقتضاها در قوابل است و اقتضا هم یکی از همه چیزهاست که باید فاعل ابراز
ابراز دهد و پیش از تصرف کردن او نباید اقتضائی هم موجود باشد و همچنین
قوابل مختلفه مختلف نیستند مگر باختلاف و واسطه صورتشان والا معقول
نبود که مختلف باشند پس چون از برای هر یک صورتی خاص است هر یک غیر
دیگری شده و آن صورتها را باید فاعل ابراز داده باشد پس قوابل هم بعطای
فاعل قوابل شده اند و اقتضاهم بعطای اوست پس قبل از عطای او نه قوابل بودند
و نه اقتضاها پس چه شد که در اول امر فاعل این قوابل را باختلاف آفرید ابتداءً
و اقتضاها را ابتداءً قرار داد و حال آنکه در او اختلاف و اقتضائی نبود و آنچه
که این عجب مختفی است که گمان ندارم که جواب آن در نزد احدی غیر از طایفه علیه شیخیه

باشد وکتب وتصانیف حکما درین باب موجود است بانها رجوع کن وسبب جد همی
وبسیاری از کسانیکه ادعای علم وحکمت وعرفان دارند اگر بشنوند که اختلافات حجت
اختلاف قوابل است فی الفور جهاد درت میکنند که اختلاف قوابل از کجا آمده وقابلیت را
که داده وبکمان خود اثبات جبر میخواهند بکنند وچنان می پندارند که عقلهای خود
دلیلی دارند وهمه کس از جواب اینها عاجز است وذلک ظن الذین کفروا فویل للذین
کفروا من النار پس چونکه مسئله در نهایت اشکال وصعوبت است فصلی دیگر از برای آن
بخصوص باید عنوان شود وسعی میکنیم که به بیان آسانی بطور وضوح شرح این مطلب را
بکنیم ولکن صناع فالحمدلله توفیق تمام شد والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم **بیان**
بدانکه جمیع شبهاتی که جمیع شبهه کنندگان از اهل باطل کرده اند ومیکنند وجمیع
بحثهائی که با اهل حق بکمان خودشان وارد میاورند که باعث شک در دین ایشان
واضطراب در قلبشان میشود سبب کل اینها آنست که مسئله را بطوری وهم خودشان
خیال میکنند وان خیال خود را مذهب اهل حق می پندارند وقت بحثها بران خیال
وارد میاورند وخیال میکنند که این بحث را با اهل حق وارد آورده اند وهم
یحسبون انهم یحسنون صنعا وحاشا که تصورات ایشان مطابق با خارج باشد ودر
واقع بحث ایشان هم بجا واقع شده چراکه در کمان وخیال وتصورات خودشان وارد
شده وان تصورات هم البته باطل است چراکه از اهل باطل است خلاصه از جمله
مسئلهائی که بخیالات خودشان را در ذهن جا داده اند این مسئله است که چون شنیده اند
از حکما یا دیده اند در احادیث ائمه هدی علیهم السلام یا خوانده اند در کتاب خدا
که خداوند همه خلق را از نهرهای امکان آفریده وهمه چیز را از آب آفریده چنانکه
خود فرموده وجعلنا من الماء کل شیء حی یا همه را از آب وکل آفریده یا همه را از گل
آفریده چنانکه میفرماید وخلقنا الانسان من صلصال وامثال این آیات کمان
کرده اند که خداوند اول یک آبی آفرید وهمه آن مثل هم بود وهیچ اختصاصی با جزئی
وجزئی نداشت یا آنکه کمان میکنند که اول آب وخاکی آفرید وان آب را بان خاک
مخلوط کرد پس کلی شد یکدست وهیچ تعینی در آن کل نبود بعد عمداً از آن آب یا حصه
از آن کل یکدست گرفت وصورت خوبی بران پوشانید وحصه دیگر گرفت وصورت
قبیحی بران پوشانید پس هر کس را وهر چیز را که بصورت نیکی در آورد آن کس خوب
وسعید شد وان چیز طیب وطاهر شد وهر کس را وهر چیز را که بصورت قبیحی در

آورد

آورد آن کس کافر وشقی شد وان چیز نجس وخبیث شد پس چون اول بخیال خودشان
آب متشاکل الاجزاء وکلی یکدست کمان کرده اند وبعد خلق را بکمان خودشان از این
بحر آب متشاکل الاجزاء که تفاوتی در مابین اجزای آن نبود بیرون آورده اند با این
همه تفاوت واختلافی که در نظر است انواع ایرادات بر این خیالات وارد میاورند
وبعضی اگر در دین ومذهبی داشته باشند متحیر میشوند والحق که اگر این طوری که
ایشان بخیال خودشان تصور کرده اند مطابق خارج وواقع باشد جمیع این بحثها
بجاست وانچه بر خلاف آنست بیجاست ولکن آن طوری که خداوند خلق کرده مکان
فان آب وکل را این طوری که کمان کرده اند نیست وان طوری که خداوند خلق را
از آب وکل آفریده باین طوری که ایشان میفهمند نیست بحمدالله که عرض میکنیم که از این
بگیری که خدای تعالی میفرماید وجعلنا من الماء کل شیء حی یعنی قرار دادیم وخلق کردیم
از آب هر چیزی که زنده است ودر جائی دیگر میفرماید در خصوص آدم علی نبینا
واله وعلیه السلام که خلقه من تراب یعنی او را از خاک کرد ودر جائی دیگر میفرماید خلق
خلق الانسان من صلصال کالفخار وخلق الجان من مارج من نار یعنی خلق کرد انسان را از
گل مانند کوزه وخلق کرد جن را از آتش بی دود وهم چنانکه در اخبار وارد شده
که خداوند ملائکه را از نور آفرید وارواح مومنین را از نور آفرید وارواح کفار
را از ظلمت آفرید وامثال این آیات واخبار بسیار است بحدی که بر بسیاری از مردم
ظاهر است واحتیاجی بشمول آن در ذکر آنها نیست حال آیا کمان میکنی که این آیات
واین اخبار با هم اختلاف دارند واگر چنین باشد نعوذبالله دلیل بطلان آنهاست
بالکه با هم اختلاف ندارند وهمه با هم جمع میشوند بلکه چنین است واختلافی
در مابین آنها نیست ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافا کثیرا این عرض میکنیم
که شک نیست درین که خداوند همه اشیاء را از آب آفریده ولکن این آب در هر جایی
ودر هر موضعی بطوری تمام وبحسب آن موضع است وبحد مقتضای درست با ذهان
این است که معنی آب همین محسوس دنیاوی است وکمان میکنند که خداوند
اول دریائی بسیار عظیم آفرید وآن را پر از آب کرد واین آب هم مثل همین آب
معروف است پس قدری را بصورت انسان وقدری را بصورت حیوانات و
قدری را بصورت نباتات کرد وچون این طور خیال کرده اند اعتراض کرده اند
که تا قابلیت هر چیز را هم خدا داده پس یکی را غنی کرده ویکی را ذلیل ویکی را
سلطان کرده ویکی را رعیت ویکی را مومن کرده ویکی را کافر ویکی را

سعید کرده و یکی را شقی و هکذا و اگر حقیقت واقع مطابق خیال ایشان باشد و تجا
حیف و میل و نقص در خلقت بهم میرسد چرا که آنی که همه اجزای آن مانند یکدیگر
بوده را بصورت غوث در آورند و غیر دیگر که مثل همان غیر اول است بصورت دولت
و حصه دیگر را بصورت سعادت و حصه دیگر را بصورت شقاوت و حال آنکه
ماده همه یکی است و همه یک اقتضا دارند بلکه ترجیح بلا مرجح است که بعضی را بر بعضی تر
جیح دهند بدون اقتضائی و معنی ندارد که خدائی که مستجمع جمیع ملک خود علی السویه
و هیچ امتیازی در ذات او نیست چنین کاری کند که ماده واحد ندارد مگر اقتضای که
واحد بصورتهای مختلف از ابیرون آورد و کدام ظلم از این بیشتر که بدون سببی کسی را
سلطان و مختار کنند و دیگری را رعیت و ذلیل و حال آنکه همه یکی بودند و یک اقتضا داشتند
و کدام حیف و میل از این بیشتر میباشد که باید یقین کنی که امر خلقت بطوری که مردم
گمان کرده اند نیست و این گمان از جهتهائی که وارد آورده اند معلوم میشود و باید
یقین کرد که خدای واحد جل شانه اقتضاها و خلقی و کثرتهای ملکی نیست و عطای او
باندازه قابلیت اشیاست هر قابلیت که شریفتر و وسیع بوده با و انعام بیشتر نموده
و هر قابلیت که خسیس تر و کم وسعت بوده با و انعام کمتر شده چنانکه فرموده و انزلنا
من السماء ماء فسالت اودیة بقدرها یعنی ما آب فیض را از آسمان بلندی مبدا فرود فرستادیم
پس جاری شد هر وادی بقدر اندازه آن وادی وسیع آن آب فیض را در خود بیشتر جا خود
داد و وادی کم وسعت کمتر و این است معنی اختیار و الا یکی بدون سبب زیاده
عطا کردن و بکسی دیگر بدون جهت منع کردن عین ظلم است در حق همه و چون اگر در هر حکمت
فیض بقدر اندازه نیست پس فنا و بر متبادرات اذهان دانند رساید اندا حقیقت
و باصل حقیقت برد اختلفوا فاهل حکمتیم که خواهیم یافت که حکیم علی الاطلاق بدون
سبب امور را جاری نکرده و هر یک از خلق را باندازه آن عطا کرده و اگر از اهل
ظاهر هم ایمان بصدق انبیا و اولیاء ما را کفایت میکند دین بتسلیم فرمایشات ایشان ط
کرده جای تسلط عقل بیرون میبریم انشاء الله خلاصه برویم بر سر اصل مسئله که خدا
همه خلق را از آب آفریده و حق است و صدق و لکن این آب امکان همه اجزای
آن در ازل یکدست نبود بلکه بعض از اجزای این دریای امکان که لطیف تر بود
بالا ایستاد و بعضی از اجزائش که کثیف تر بود ته نشین شد مانند همین آبهای
ظاهری که تو آنرا یکدست میبینی اگر در آن فکر کنی خواهی یافت که یکدست نیست بلکه
آن جزئی که سبک تر است بالا می ایستد و آن جزئی که سنگین تر و غلیظ تر است ته نشین
میشود و این معنی را در خزانه حمام تجربه کرده که آبهای گرم که لطیف تر و سبک تر است
بالا

بالا ایستاده و آبهای سرد که کثیف تر و سنگین تر است ته نشین شده و در وقتی که آب
سرد در خزانه جاری بزد این امر محسوس میگردد و هم چنان می بینی که هر چه در زیر آسمان است
همه عنصر است و از عنصر خلق شده و عنصر یک چیز است و لکن این عنصر آن حصه از آن
که لطیف تر و سبک تر بود بالا ایستاده و نزدیک باسمان واقع شده و اسم آن حصه
آتش شده و آن حصه که بیکدیگر جدا از آتش کثیف تر و سنگین تر است در زیر کره آتش
واقع شد و اسم آن حصه کره هوا شد و حصه که بیکدیگر جدا از کره هوا سنگین تر و
غلیظ تر است بود در زیر کره هوا ایستاد و اسم آن حصه کره آب شد و آن حصه که
بیکدیگر جدا از کره آب غلیظ تر و سنگین تر بود در زیر کره آب واقع شد و اسم آن حصه
کره خاک شد پس معلوم شد که آنچه در زیر آسمان است همه از عنصر خلق شده و لکن
لازم نیست که ماده همه مثل هم باشد در سبکی و سنگینی با وجود یکه همه از یک
عنصر خلق شده اند پس هر کدام که از خاک خلق شده اند یا خاک در آنها بیشتر است
سنگین تر خواهند بود و هر کدام که از آب خلق شده اند یا آب در آنها بیشتر است
ته نشین سبک تر از آنهائی که از خاک خلق شده اند خواهند بود مثل ماهی
و امثال آن و هر کدام که از هوا خلق شده اند یا هوا در آنها بیشتر است سبک
تر اند از حیوانهای آبی مانند پرندگان و هر کدام که از آتش خلق شده اند
یا آتش در آنها بیشتر است سبک تر خواهند بود از حیوانهای هوائی و انچه عرض
شد در خلقت مردم نیز واضح است که هر کدام که آتش در آنها بیشتر است آنهای
صفراوی میگویند خصلت آتش در آنها بیشتر است از شدت حرکت و غضب و استعلا
بر سایر مردم و کوفتن و کشتن و خون ریختن و دریدن و ضیق و بخل و امثال
اینها و هر کدام که هوا در آنها غالب است و آنها را دموی میگویند صفت و خا
صیت هوا در آن ظاهر است از سرعت حرکت و استعلای بر مردم بطور
ملایمت و بذل و بخشش و ملاطفت و معاشرت و امثال اینها و هر کدام
که آب بر آنها غالب است که آنها را بلغمی مینامند خاصیت آب از آنها ظاهر است
از کسالت و بی غمی و تابع شدن از برای هر کس و مفعول واقع شدن و صلح
کل داشتن و مأمور هر امری شدن و امثال اینها و هر کدام که خاک بر آنها
غالب است که سوداوی باشند خاصیت خاک از آنها ظاهر است از
حرکت نکردن و از جائی بجائی نرفتن و از حالی بحالی انتقال نکردن و مطیع

و منقاد شدن و بجل و حد داشتن و از هر کس ترسیدن و امثال اینها با وجود یکه
همه از یک عنصرند و همه از یک آبند که منی باشد و لکن یکی از آبی است که آن
گرم و خشک است و آتش است که آن صفرا باشد و یکی از آبی است که آن گرم و تر است
و آن هوا است که خون باشد و یکی از آبی است که سرد و تر است که بلغم باشد و یکی
از آبی است که سرد و خشک است که خاک عالم مولودات که سودا باشد پس معلوم
شد که آن آبی که بدن حیوان یا انسان ظاهر را از آن خلق کرده اند مثل آب
با آتش و هوا و خاک نداشت چنانکه فهمیدی بر این حقیقت ظاهری که این
و علامت خلقت باطنی است عبرت بگیر و بدان که خدا میفرماید و ما امرنا الا
واحدة و میفرماید ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت یعنی نیست امر ما مگر امر واحد
و هیچ تفاوتی و اختلافی در خلق خدا در جهان نخواهی دید پس بدانکه دریای اول خدا
وند یک آب آفرید و بعد همه مخلوقات را از آن آب آفرید و لکن آن آب مثل آب ما
نداشت که گرم و خشک باشد یا گرم و تر باشد یا سرد و تر باشد یا سرد و خشک
پس آن دریا در دریای اول لطیف و غلیظ داشت و در میان غایت لطافت و نهایت
کثافت درجات بسیار بود که عدد آنها را خالق تعالی میداند و بس و این لطافت
و کثافت و این درجات بی غایات را خداوند در دریای اول در دریای امکان
گذاشت پس هر خلقی را که از لطیف آن دریا آفرید البته لطیف شد و هر خلقی
که از کثیف آن دریا آفرید البته کثیف شد و هر خلقی که در میان کثیف و لطیف
اتفاق افتاد البته حالت او حد وسط شد و اگر بگوئی که لطیف را کی لطیف کرد
و کثیف را کی کثیف کرد و چرا کثیف کرد گویم که اول لطیف را خدا لطیف کرد
و اگر او را لطیف نکرده بود لطیفی نبود و کثیف را خدا کثیف کرد و اگر او را
کثیف نکرده بود کثیفی نبود اما بحث دارد که چرا لطیف را کثیف نکرده و
حال آنکه اگر چنین کاری هم کرده بود تو همان بحث را داشتی بلکه جای بحث
هم بود که کسی بگوید که چرا لطیف را کثیف کردند و چرا کثیف را لطیف کردند
پس حال که لطیف را لطیف کرده اند و کثیف را کثیف آفریده اند بحث ممکن
و اگر خیال کنی که این لطافت و کثافت بعد از خلقت از اثر یکدست بر آن
آب وارد آورده اند باز غلط خیال کرده و باید بدانی که این لطافت
و کثافت و درجات حاصل این دو را در وقتی که آن دریا را آفرید در همان
وقت

وقت آنها را در آن دریا قرار داد و ابتدا و مجرا که در آخر تا حال که شد بدقت
نظر کنی میبینی که خلقت این دریا خلقی است پیش از خلقت جمیع موجودات چرا
که اول خداوند این دریا را آفرید و بعد همه موجودات را از این دریا
آفرید پس چون این دریا اول موجودی است که خدا او را آفریده و اول خلق
خدا است ابتدای خلق او اولی نیست و ابتدا ابتدای خلقی است که پیش از آن
خلقی دیگر باشد پس میتوان گفت که ابتدای این خلق بعد از انتهای آن خلق است
اما اول خلق که خلقی پیش از آن نیست معقول نیست که کسی بتواند بگوید
که در چه وقت این خلق را آفریده است چرا که مراد از وقت اگر غیر از خلق او است
که بعد از آن خلق شده و معلوم که چیزی بعد از آن خلق شده چون در آن
ظرفی که نبوده خلق شده باشد و اگر مراد از وقت و ابتدا خود خلق اول است
که البته باید در وقتی غیر از خود خلق شده باشد و معنی عبارت این مطلب هم
پیش از این گذشت اگر بیش از این بخواهی بآن رجوع کن چون ابتدائی از برای این
خلق نیست این خلق همیشه بوده و همیشه خواهد بود در مرتبه خود نه در مرتبه
ذات خدای سبحانه و حکم که اگر همیشه بوده و همیشه خواهد بود پس قدیم است
و محتاج بخدا نیست چرا که میگویم نه این است که این همیشه ذات خدا باشد
که عیبی لازم داشته باشد بلکه همیشه خلق خدا است و خدا همیشه او را همیشه
کرده پس چون خدا آن را همیشه کرده محتاج است که همیشه خدا او را همیشه کند
و خدای همیشه آفرین مدبر او و پیش از آن کسی است که تو تا حال خیال میکردی
خلاصه پس چون این دریای امکان را خدا همیشه در مرتبه او آفریده بود و بی
دریای امکان اگر حد و غایات خود و ابتدائی داشت و کثرتی در آن نبود و
یک آن پیش نبود و لکن همیشه ظهورات او در مرتبه خودشان بودند و آن امکان
در مرتبه ظهورات نه بطوریکه گذشت یکدست نبود بلکه از برای آن دریای
ظهور بالائی و لطیفی بود چنانکه از برای آن پائینی و کثیفی بود و در آن دریای
ظهور درجات بیحد و حصر بود و این دریای ظهور را با این لطافت و کثافت
و درجات بی حد و حصر در یک وقت آفرید و حکم که باید خدا همه این دریا را
لطیف بیافریند و حکم بر خدای حکیم مکن و بر مطلب محال ممتنع دم مزن و خود را

دریزد عقلای عالم رسوا مکن و از روی فکر سخن خود را جاری کن و زبانت
بهر سمت که کشت بی خبر از خیالم و شعور حرکت مده چرا که این امر نیست محال که
در واقع جوابی از برای سخن محال نیست و حجت را آن نخواهد بود چنانکه امام علیه السلام
فرموده که لیس فی محال القول حجة و لا فی المسئلة عنه جواب و اگر خواهی بدانی که بقول
محالی دم زدی یک نوع عهدی تصور کن که آیا میشود که ظرفی را بر از آب کنی مثلا و آن
برای آن آب بالا و پائینی نباشد و اگر باید از برای آن آب بالا و پائینی باشد لا محاله
آبهای لطیف تر و سبک تر بالا خواهد ایستاد و آبهای کثیف تر و غلیظ تر و سنگین
تر پائین خواهد ایستاد و اگر قدری از آبها بالا ایستاد و قدری پائین لا محاله در میان
بالا و پائین درجات خواهد بود و محال است که غیر از این عاقل بتواند تعقل کند
و غیر عاقل اگر حرفی از روی نادانی زد که اعتنائی بسخن او نیست و ما از حکو که چه غرضی
بود در خلق این لطافت و کثافت و درجات مابین این دو چرا که چنین که همیشه بوده
و همیشه خواهد بود و ابتدائی و انتهائی از برای آن نمیتوان تعقل نمود در خلق آن
نباید سؤال شود و اگر این مطلب را نفهمیدی عرض میکنم که غرض هم یکی از مخلوقات
است و باید بعد از این ظهور کلی خلق شود و در خود این ظهور غرضی نیست بحو خود
ظهور و خود این ظهور علت غرضهاست از برای خود این ظهور و اگر این مطلب را نفهمیدی
عرض میکنم که غرض از خلقت این لطافت و کثافت و این درجات آن بود که
خلقهای بسیار بیافریند و اگر این لطافت و کثافت و درجات نبود محال بود که
خلقهای متعدده بسیار بیافریند چرا که در ذات خدا اقتضائی نیست از برای خلقهای
متعدده بشود چرا که ذات او یگانه بود و هیچ چیز از یگانگی در او نبود در اگر این لطافت
و کثافت و این درجات نبودند بایستی یک چیز خلق شود و جهات کمالات الهی و صفتهای
نامتناهی او در پرده عدم ماند خلاصه از برای هر چیزی اگر بنا بود که شرحی گو
شود دفترها کفایت نمیکرد و بقدر اشاره ادنی هم کفایت نیست خصوص در این رساله
مختصر توضیح مزیدی که از برای این دریای امکان مرتبهاست در عرصه ظهور و از
برای آن لطیفی و کثیفی درجات بسیار که خدا آنرا آفرینند اینها کثیری گفته اند بی تأمل که
چرا در آن قابلیتها که سؤال میکوبی و هر کس میگفت که اختلاف این خلق بسبب اختلاف
قابلیت ایشانست فی الفور میگفتی قابلیت را کی داد و از کجا آمد حال بدان که آن
اختلاف را خدا داده و ابتدا اختلاف قابلیتها در عالم اول بود و مراد از این اختلاف
قابلیتها همان درجات لطافت و کثافت این دریای امکان جایز است و بعضی از این

محال

محالست خدا که در ظرف مثل دوم و اگر این مطلب را انفس تو کردی و بذهن تو رسید که تفصیل
این خلق که در میان این مرتبها خلق شده اند چیست این مرتبها را نفس تو کرد که در
دریای امکان جایز بود حال خلقی را که در دریای امکان جایز است و از مرتبه پائینی
آفریده اند حکمت که بالا رود و مضطر است که در مقام خود باشد چرا که آن انشاء هر چه
آفرید حال بطور اشاره عرض میکنم که خلقی را که در مرتبه پائینی آفریده اند هرگز با و حکمت
گفت چرا بالا نمیروی بیانی و تکلیف ما لا یطاق باو نخواهد کرد و لکن از برای عدل
حکیم عادل در هر مرتبه و مقامی باندازه آن مقام و مرتبه و مناسب آن مرتبه و مقام امر
و نهی که اهل آن مقام میتوانند که آن امر را امتثال کنند و میتوانند ترک کنند و
مضطر نیستند در آن مقام هستند و تکلیف ایشان بیش از آن نیست حال بیوده تو
همان مطلب که در دست بود بس چون این دریای عظیم صاحب درجات خلق شد خدا
جلوه فرمود در بر تمام این دریا که در این دریای بی پایان خلقها خلق کند و از همان کلمه که
عرض شد جلوه فرمود شاید بطوری که اصل آن دریا و اختلافهای مرتبها که در آن
دریا بود خلقی بالغ جلوه نداشت و آن دریا و آنچه در او است از مرتبهای لطافت و کثافت
جلوه بیش از این جلوه خلق شده بود و اگر خواهی جلوه اول را جلوه در کون اول بنامی
و جلوه دوم را در شرع اول چرا که جلوه اول خلق ماده و صورت اشیا را کرد و این خلقت
را اهل حکمت خلقت ابتدائی میگویند و جلوه دوم خلق صورتهای اشیا را کرد و این خلقت
را خلقت تکمیلی میگویند و کیفیت خلقت اول در فصل سابق بر این گذشت اگر خواهی بآن
رجوع کن و حکو که اگر در خلقت اول خلقت ماده و صورت اشیاء هر دو را کرد دیگر چه
احتیاج که بجلوه دوم خلقت صورتها را بکند چرا که خلق تکمیلی منافاتی با خلق
ابتدائی ندارد چرا که نسبت بعض خلق ببعض خلق منافات با نسبت همه خلق با خدا جل
شانه ندارد یعنی که خداوند بسیار جا بواسطه بدیر خلق میکند و بدیر یکی از مخلوقات
در خلق پسر که اگر نباشد پسر بپر نیست و نسبتی در میان این پسر و پدر هست و این نسبت
منافات هم ندارد که پسر نسبتی ابتدائی هم بخدا داشته باشد و معلوم است که پسر را
خدا جل شانه ایجاد کرده هم ماده او را و هم صورت او را با وجود اینکه صورت او را
بواسطه پدر و در رحم مادر و بدکان خلاقان آفریده خلاصه جلوه دوم مانند کوزه گر
از شکل امکان صورتها بیرون آورد مثلا که صغر باید خلق الانسان من صلصال کالفخار
یعنی خلق کرد انسان را از گل مانند کوزه تعجب مکن که گفتم جلوه اول خلق را اصل اگر
را کرد و جلوه دوم خلق اعیان و صورتهای اشیا را که امکان بسیار از فهمیدن
جلوهها آسان میشود و مردم خیال میکنند یک فاعلی را که ایجاد مخلوقات هست همه را

آفریده و آن یک فاعل دانا عمل شخصی مانند شخص کوزه‌گر گمان میکنند و باین
واسطه باشتباههای عظیم و اشکالهای بسیار گرفتار میشوند و اگر بتوانند
که تواردِ فاعلهای بسیار و اثرها و ملتبهای بیشمار ببینند گرفتار شکها
و شبهها و اشکالها نمیشوند بلکه دانا باشند که بر یک چیز هر آن فاعل توارد
کنند و هم فعل خود را و هم فعل خویش در آن جاری کنند و چون جاهل ظاهر
آنرا ببیند گمان کند که فعل واحدی بر آن جاری شده و هر صفتی که در آن چیز
ببیند نسبت آنرا بهمان فعل دهد و اگر بحثی دارد بر هر صفتی از صفاتش
ذاتی فاعل واحدی وارد آورد و لیکن اگر فاعلها را شناخت که متعدد بودند
و هر صفتی را نسبت بفاعل آن صفت میدهد بحثی ادنای آن باقی نمیماند و تفصیل
این مطالب را اگر خواهم بدهم مناسب این رساله مختصر نیست پس بدانکه نوبت مطلبی که
سخن در آن بود پس جلوه اول که خداوند اکوان اشیا را آفرید جلوه بانیری بود
و آن جلوه موجد اشیا بود و جلوه دوم مکمل اشیا است که صورتهای نهائی را
از جاهای اشیا او از فیض حق پس فعل خود را تعلق داد در عرصه قوابل
و هرگز نبود که تعلق نداده باشد و مرادش از تعلق دادن فعل خود در عرصه قوابل
این بود که صفتی از قوابل بیرون آورد که مانند صفتها و باشد پس مراد او سبب
آن است که متخلق باخلاق خود و متصف بصفات خود بیافرینند و کما هی این اخلاق
و صفات را بصورت تعبیر آورده اند چنانکه فرمودند خلق الله آدم علی صورته
یعنی خلق کرد خداوند آدم را بر صورت خود یعنی بر صفت و خلق خود و سر این
حصول الهی ساری شده در جمیع موجودات از عقل گرفته تا جمادات بلکه در آن
عرصه جواهر و ذوات گذشته و در عرصه اعراض و اشباح و صفات هم
ساری گشته که هر چیزی بر هر طور بکه همت بر حسب طبیعت خود از روی شعور
یا از روی بی شعوری لها الدلالت که صفت و صورت خود را در مجاور خود
ابراز دهد پس هر چیزی که بر چیزی غلبه کرد او را مثل خود کرده و اگر ماده
چیز هم مشابه ماده آن باشد و اگر غلبه نکرده و هر دو مکافی یکدیگر شدند هر یک
در دیگری اثری کردند و هر یک از دیگری بیرون آوردند صفتی و صورتی
و خاصیتی و خصلتی مانند آنچه خود بر آن بودند هر یک که سورت صورت دیگری را
کردند تا آنکه در میانه چیزی حاصل شد مرکب از هر دو و مشابه بهر دو مانند سرکه و
انگبین که هر یک در دیگری تاثیر کردند تا آنکه سکنجبین حاصل شد بیا و عبرت بگیر از بیان
این سر الهی در همه چیزها باز نظر که اگر سرکه غلبه کند بر شیره شیره را مغلوب کند و صورت خود را

که تخلقوا باخلاق الرحمن
واتصفوا بصفات الله

که

که ترش باشد از اندرون شیره بیرون آورد تا آنکه آن شیره را مانند خود سرکه کند پس چون
شیره مغلوب و عدم گردید سرکه را و از سر خود در گذشت و خود را از طعم و خواص شیره بود
و صورت و خواص سرکه را قبول کرد و از خود معدوم شد و بسرکه موجود گشت پس سرکه
شد که [illegible] بابهای آن در سرکه نماند و مصداق یا بن آدم انا رب اقول للشیء کن فیکون
اطعنی فیما امرتک اجعلک مثلی تقول للشیء کن فیکون حاصل شد و این معنی را حکمت
سرکه آن از برای روغن پس میگوید از روغن که الخ چشم بوزان که هر چیزی را میسوزانم و
را متفرق میکنم و مؤتلفات را جمع و منم صاحب نور و ضیاء که جمیع ظلمات را نیست
و نابود میکنم و باعث ظهور هر چیزی میشوم و هر چه هست در پیدائی و ظهور محتاج بمن است
اگر خود نمائی کنم جمیع چیزها را من نمایانم و اگر روی خود را بپوشانم چیزی در عالم ظاهر و هویدا
نخواهد بود پس از روغن تو اطاعت کنی مراد انچه را که بتو امر کنم قبول کنی تو را مثل خود
میکنم که تو هم نورانی شده چیزها نوری و نماینده هر چیز باشی و می‌بینی که حکمت روغن مطیع و منقاد [?]
میکند و مطیع و منقاد آن میشود و هوا و هوس خود را که بیرون و [illegible] حال و خواص
از دست میدهد و بارادة و خواهش آتش حرکت میکند جمیع صفات خود را از دست داده
و صفات آتش را گرفته و قبول کرفته پس از خود رسته مرده و با آتش زنده شده بطوریکه زبان حالش
بدین مقال مترنم است که ز من رستم خیال تو گرفتم پای تا سر من تو آمد خورده خورده رفت من
آهسته آهسته پس بیانی که حکمت سر مبدء در جمیع چیزها بروز کرده و حکمت چراغ دوم مانند چراغ
اول شده که هیچ تفاوتی در میان بالغ نیست و نماند و اگر گوئی تنها بدانچه گفتی باید قوابل
نعوذ بالله خدا شوند و اگر همه نشوند بعضی از آنها بشوند چنانکه اعتقاد حضرت صوفیه است
لعنهم الله گوئیم حاشا که حق هرگز باطل شود و خدا لعنت کند کسی را که اعتقاد کند که احدی از
قوابل خلقیه ممکن است خدا شوند و خداوند ولله الحمد از برکات آل محمد علیهم السلام و اولیای
کرام ایشان [illegible] نعمت هدایت را برما ریخته که ما را جزو بهترین مردم قرار داده از قول باطل
و اعتقاد بآن و خدا را شکر میکنیم بر این نعمت که بهترین نعمتهاست و میدانیم که نمیتوانیم شکر این
نعمت را بجا آوریم و بقصور خود اقرار داریم پس جواب از این شبهه آنست که ما گفتیم که اگر چیزی بر چیزی
چیره باشد و صفت و خاصیت خود را [illegible] بخصلت و خواص خود ظاهر باشد اگر دو چیز در ماده
یکی هستند لکن دوم بعینه مانند اول خواهد شد مانند سرکه و شیره که ماده هر دو آب انگور است
پس چون سرکه در شیره اثر کند شیره را سرکه محض گرداند و مثل چراغ که از چراغ دیگر در گیرد چرا
که ماده هر دو یک روغن است پس چراغ دوم مانند چراغ اول شود و خود چراغ گردد و
لکن خدا و خلق در ماده یکی نیستند که خلق بعد از کوشش از خود متصف شدن بصفات

و جمیع صفتهای خود را
از اندرون شیره بیرون آرد

۲۲۵

الدخواند و نعوذ بالله من الخذلان که قائلم خدائیت کرده اند. و صورت مثل زد چه جای آنکه ماده او
با ماده خلق او یکی باشد و این جلوه را که گفتیم که مکمل قوابل است نه چون اینها این جلوه ذات
خدائیت بلکه ظهور اوست لکن از خدا هم جدا نیست چرا که نور اوست و با وجود یکه ذات
خدائیت و نور و ظهور اوست باز محال است که قوابل آنکه اینه بتوانند با و برسند چرا که اگر
در لطافت مانند او بودند خودشان نور خدا بودند و در عرصه قوابل نبودند و حکم کرده گفته
است که بعد از تکمیل لطافتشان به حد لطافت آن نور شود چرا که اگر فرض کنی که این قوابل
کثیفه ترقی میکنند تا لطیف میشوند آن لطیف سزاوارتر است که در لطافت ترقی کند پس
هر قدر اینها لطیف میشوند آن نور هم لطیف میشود پس هرگز نتوانند بآن برسید خلاصه سخن
در این بود که سر تکمیل از جمله فیض حق جمله موجودات ساریست و اگر از روی تأمل نظر کنی جائی را
خالی از این نخواهی یافت و هر جا را مشاهده میکنی که یا از روی شعور یا از روی طبع طالب
آنست که صفات خود را از غیر خود بیرون آورد و صفت غیر را معدوم سازد و از این است که
آب و آتش با هم جمع نمیشوند که آتش میخواهد که حرارت و سوزش را از ماده آب بیرون آورد
و آب میخواهد برودت و رطوبت را از ماده آتش بیرون آورد و هر یک میخواهند صفت خود را
در دیگری ابراز دهند و صفت آن دیگر را معدوم سازند از این است که هر یک که غالب شد
آن دیگر را معدوم کرد و صورتش را خراب کرد خلاصه باز عبرت بگیر در این سر ساری در گیا
هها و نباتات این عالم که در جمیع اوقات آب و خاک را مانند خود میکنند چون محتاج اند که خاک
را بصورت خود در میاورد و متصل بقوه جاذبه جذب آب و خاک میکنند و اینها را بقوه مغیره
خود تکمیل کرده تغییر میدهند و جزو خود میسازند و باین اکتفا نکرده لطیف تر آنچه با اینها ملاقی شد
از آب و خاک برای اندرون خود ذخیره میکنند و تحلیل به نفس خود میکنند و از آن بدل ما یتحلل
از خود قرار میدهند بلکه از آنجه ها میسازند و بصورت آنها در می آورند که آن را اینها بعد از
منفصل شدن در هر جائی بریزد و خمیره شود و باز بار دیگر نبات مانند اول بروید و هکذا به
همین طور است طبع اینها که خداوند حکیم آن سر تکمیل را بجهت مصلحتها در اینها قرار داده و باز
عبرت بگیر از تکمیل حیوانات که چگونه آن نکمیت کاهنده در عناصر را آناً فآناً بیرون می آورند و جزو
را با آن فلکیت متجدده باقی میدارند و باین اکتفا نکرده الطف و انعم اجزای بدن خود را ذخیره می
میکنند و بدل ما یتحلل از برای خود قرار میدهند از برای تولید مثل و چه بسیار خطا کرده اند
حکما و اطبا که گمان کرده اند که منی فضله هضم چهارم است بلکه آن منی مغز مغزهات و مغز
جوارح و اعضاست و جمیع جوارح و اعضا فضله اویند مانند مغز بادام که پوستهای بادام
که بجای بدن بادام است فضله مغز آن است نه بالعکس پس چون هم طبیعت نبات است که تولید
مثل کند انعم اجزای غذا و اصل را بر خود بدن تحلیل کرده ذخیره میکند از برای آنکه مثل خود را
ابراز دهد و شاهد بر این که منی انعم اجزای غذاست و فضله نیست آنکه بعد از خروج فضلات بدن
براحت میافتند و از برای آن نشاطی و خوشی حاصل میشود و بعد از خروج منی بدن سست می
شود و قوه و نشاط آن نزدیک بفانی شدن میرسد و سبب همان است که چون خلاصه
جمع

جمیع بدنست علاقه روح حیوانی بآن بیش از سایر بدن است پس چون دفع شود روح هم
٢٢٦ متابعت او کرده دفع میشود و آن باقی مانده روح هم شود دیگر از داینجی مانند آن
بر صیل با اندرون بدن میکند و از چند جهت بر میآید که بقدری باز خلاصه دیگر
تحصیل کند پس از تصرف کردن در ظاهر بدن بلکه در باطن آن باز میماند و چون قوت
بدن هم از روح است و روح منصرف شده از آن سستی در آن ظاهر میشود تجربه کن هیچ
نفعی از برای آن سستی را حاصل نکند عبرت بگیر که خون است که بدل ما یتحلل میشود از برای
بدن و مرکب سواری روح است و خیره روح بآن است و اگر بقدر صد مقابل منی یا
بیشتر خون از بدن بیرون رود بدن آن قدر سستی که از خروج منی رخ دهد میباید نخواهد
یافت خلاصه و باز از جمله کاینات انسان است ببین که بدن انسانی بجهت تولید مثل چه
قدر خود را بتعب انداختند و همه همت خود را صرف آن کرده بطوری که از خود گذشته و خیر
دنیا و آخرت را بر خود حرام کرده بجهت تولید مثل و اظهار صفات خود اگر چه از روی
انسانی نباشد و خداوند این حرص را در طبع حیوانی او قرار داده از برای تولید مثل و
بقای نوع و انبیاء هم نیست مگر از شئون ظهور سر مبدا و از این است که طبایع مجبول بر آن
که دوست میدارند که اظهار کنند صفات خود را اگر چه صفات قبیحه باشد و اگر می
بینی که بعضی صفات ذمیمه خود را مستور میدارند نه از آن راهست که دوست میدارند
خفای اینها را حاشا بلکه از ملامت مردم میترسند یا از روی عادات خود شرم میکنند
که اگر شرم و ترس از میان بر داشته بهمان طوری که صاحب صفات حمیده طالب ابراز کمال
خود است همان طور صاحب صفات رذیله طالب ابراز صفات خود است و هر یک میخواهند
که باقی مردم را بصفات خود متصف سازند و لا محاله هر کس قرین با اینها شد البته از صفات
بالقطع که در اینها هست تکمیل کرده مانند خود را از غیر استخراج خواهند کرد و از این است که
در شرع تأکید شده به مجانبت از اشرار و فساق و فجار و معاشرت ابرار و علمای اخیار بطوری که
در بعضی رساله جات تفصیل اینها آمده است و از این است که علما همیشه بالطبع میل دارند که با مردم معاشر
باشند و صفت علم خود را از مردم ابراز دهند و مردم را دانا کنند و مؤمنین خود را
بتعب می اندازند که بلکه ابراز معانی از یکی از مردم دهند و اولیاء و انبیاء با آن علو طبع
و غنای از جمیع خلق و آن عصمت و پاکی و نزاهت که در سجیه ایشان است با این خلق منکوس
کثیف گناهکار معاشرت و مؤالفت میکنند که بلکه در میان اینها یک نفری را پیدا کنند که
قابل باشد از برای ابراز نور نبوت و ولایت و از این بیاب که مبدا هر نوعی از خلق
که در عالم ظاهر شد لا محاله از این قوابل ملکیه بدلی و مثلی را تربیت میکنند و انقراض
اینها قبل از نفخ صور از زیادت ملکیست خصوص آن انواعی که مقصود بالذات خلق شده
اند و ما بقی انواع را بالتبع از برای مهمات ایشان آفریده اند و ایشان کسانی هستند که مظهر

صفات الهی شده اند و متخلق باخلاق و متصف بصفات او بند سلام الله علیهم اجمعین خلاصه
برای این مثلها ی مختلف نوع مثلها تکمیل و تکمل را یافتی و نزدیک شدی باصل آن جانور
که مقصود بالذات بیان آن بود پس بدان که چون نظر کنی باین عالم از ظاهر آن و باطن آن
و غیب آن و شهادهٔ آن و ذوات و صفات و جواهر و اعراض کل آنها را خواهی یافت
که هر یک خودشان خود شانند و خودشان عین غیر شانند پس هر یکی از دیگری ممتاز نه
و چیزی از چیزی جدا نشود و ممتاز نشود مگر بواسطه صورتی که از برای اینست و چون
در صورتها نظر کردیم دیدیم که آنها چیزهائی هستند که در ماده خودشان مخفی هستند
و در وقتیکه مخفی هستند معدومند و چون معدومند معقول نیست که خودشان خودشانرا
خلق کرده باشند پس البته دیگری باید باشد که هر که صورتی را از ماده ان بیرون بیاورد
و اگر کسی صورتی را از ماده ان بیرون نیاورد آن صورت خود بخود بیرون نخواهد آمد
و همیشه در عرصه خفا و نیستی خواهد بود و این مضمون را حضرت صادق صلوات الله علیه
فرموده اند که انت ما کونت نفسک و ما کونک من هو مثلک و چون دارای صورتی هم
که عرض شد جمیع انواع صورتها است نه همین صورتهای ظاهری که اشکال چیزها باشند
بلکه دیدنیها صاحب صورتند و شنیدنیها صاحب صورتند و بوئیدنیها صاحب صورتند
و چشیدنیها صاحب صورتند و محسوسات بشره ظاهر از گرمی و سردی و خشکی و تری و نرمی
و درشتی کل آنها صاحب صورتند و محسوسات بحواس باطنه از انواع خیالات صاحب صورتند
و معلومات نفسانیه صاحب صورتند[2] و سکونها صاحب صورتند چه حرکات و سکونهای
ظاهری چه باطنی اما عینیات هر یک از اینها غیر دیگری هستند پس چون غیر دیگری شدند البته
بصورتهای مخصوصه خودشان هر یک غیر دیگری شده اند و صورت را باید غیری بیرون
آورده باشد و الا در عرصه عدم بود مانند اینکه حرکت که صورتی از صورتهای عالم است
و در سنگ معدوم است اگر صد هزار هزار سال بر آن بگذرد و کسی یا چیزی آن سنگ
را حرکت ندهد آن صورت که حرکت باشد معقول نیست که از شکم آن سنگ بیرون آید
و یا سنگ خود را سنگ را از باطن خود ظاهر کند پس برین قیاس کن کل صورتها را چه
صورتهای ظاهری و چه صورتهای باطنی هر یکی محتاجند که غیری آنها را بیرون آورد از ماده آنها
و لهذا نیز هم معلوم است نزد حکمای عقلا که ذات خداوند نخواهد بود چرا که ذات او مباشر خلق خود
نخواهد شد پس چه شد در حکمت که خداوند جلوه کند بغیر علیت و آن جلوه فاعل صنع باشد که جمیع
تصرفات میکند در ملک یا صفت میشود همه تصرفات و باشد پس جمیع حرکتها را او میدهد و جمیع ساکنها را
او ساکن میکند چنانکه در زیارت میخوانی که بکم تحرکت المتحرکات و سکنت السواکن پس این محرک
حقیقی بفعل خود شناسای اشراق واگذارد و در قوابل فعل خود را جاری کرد پس اول چیزی که از فعل او
ظاهر شد قابلیت عقل بود و چون او شود از این اشراق مگر اینکه متخلق باخلاق خود و متصف
بصفات خود را از اندرون قابلیت عقلانی بیرون آورد چنانکه در مثلهای متعدده من تو را
نزدیک

٢٢٧ نزدیک بفهم واقع کردم و گفتم چنانکه آن قابلیت در صفا و لطافت مثل آن جلوه بود و آن جلوه هم فعل خود
را بطور اختیار در آن قابلیت جاری کرده بود و لابد صورت عقلانی از آن قابلیت ظاهر شد و
بصفای آن جلوه شد چرا که قابلیت ان بیش از این تحمل نداشت و اگر بطور جبر و قهر فعل خود
را جاری کرده بود لا محالة از اندرون ان قابلیت موافق اراده خود را بیرون می آورد بطوریکه
هیچ فرقی مابین او و او نمیماند پس چون فرقی در میان آمد معلوم شد که آن فعل بطور اختیار جاری
شده پس فعل آن جلوه مانند روح شد در قابلیت عقل و آن قابلیت مانند بدنی شد از برای
آن روح و آن روح را در مرتبهٔ قابلیت خود مرتبه کرد و تعلقی که از برای ان بود از روح سرا
غلیظ کرد پس در میان نور و این قابلیت فعل و انفعال شد و هر یک در دیگری فعلی کردند از جهتی
و هر یک از دیگری منفعل شدند از جهتی دیگر پس میان این فعل و این انفعال که حقیقت اختیار است
عقل پیدا شد پس اگر فعل تنها بود محال بود که عقل عقل شود بلکه عقل محرک حقیقی میشد و اگر انفعال
تنها بود باز محال بود که عقل پیدا شود چرا که در عقل حرکت است و حرکت از فاعل است پس نه جبر شد
و نه تفویض بلکه معنی اختیار ظاهر شد چرا که قابل و فاعل هر دو دخل در این امر شدند و آن
امر حادث از میان هر دو ظاهر گشت مانند اینکه سرکه و شیره چون ترکیب بکدیگر شدند هر یک
در دیگری فعلی کردند و هر یک از دیگری منفعل شدند تا اینکه در میان این فعل و این انفعال
که عین اختیار است سکنجبین پیدا شد پس اگر تمام فعل از سرکه بود و قابلیت شیره را دخلی در
امر سکنجبین نبود لا محالة باید آنچه حاصل شود سرکه باشد نه سکنجبین چرا که در سرکه جز ترشی که بود
ترشی بود پس شیرینی سکنجبین ممکن نبود که از ترشی سرکه که ضد آن است حاصل شود و اگر تمام فعل
از شیره بود باز معقول نبود که سکنجبین حاصل شود و باید آن حاصل باز شیره باشد نه سکنجبین چرا که
معقول نبود که ترشی سکنجبین از شیره حاصل شود چرا که محو شیرینی چیزی دیگر در آن نبود پس
معلوم شد از این مثل که در میان فعل و قابلیت فعلی و انفعالی شرط است بلکه فعل از هر دو و
انفعال از هر دو شرط است پس چون در هر دو فعل و در هر دو انفعال شرط شد جبری و تفویضی
متصور نیست پس اگر انگبین بسرکه بحث کند که تو چرا مرا ترش کردی همین بحث را سرکه با انگبین
خواهد کرد که تو چرا مرا شیرین کردی پس بحث از میانه مرتفع خواهد شد چرا که هر یک با آنچه دارد خود
در دیگری اثر کرده اند و هر یک هم از دیگری متاثر و منفعل شده اند پس دیگر راهی از برای
جبر و تفویض در مابین فاعل و قابل باقی نماند و اینکه شنیده که فعل از فاعل است و انفعال از قابل
بسبب آنست که ظهور فعل در فاعل بیشتر است بانظار چنانکه ظهور انفعال در قابل بیشتر است و الا
امر بطوری بود که عرض شد پس فعل فاعل در قابلیت عقل بمنزله قدر است و بمنزله روح است
و انفعال ان بمنزله بدن چنانکه روایت شده از مطلعین بحقایق اشیاء که القدر فی اعمال
العباد کالروح فی الجسد و معلوم است که اگر روح نباشد متحرکی نیست چنانکه اگر جسد نباشد
متحرکی نیست و این دو که با هم جمع شدند متحرک شد خلاصه چون بطوریکه دانستی فعل
فاعل تعلق گرفت بقابلیت عقل عقل پیدا شد و معنی اختیار ظاهر گشت و اگر در مثلها که ذکر م

ادوری فکر و نظر کنی خواهی یافت معنی حدیث شریف قدسی را که خداوند عالم فرموده که کنت کنزا
مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف یعنی گنجی بودم پنهان پس دوست داشتم
که شناخته شوم پس خلق کردم خلق را تا شناخته شوم یعنی مقصودم از خلق کردن خلق این
است که صفات و اخلاق خود را از ایشان اظهار دهم چنانکه در جائی دیگر میفرماید که
یا ابن آدم انا رب اقول للشیء کن فیکون اطعنی فیما امرتک اجعلک مثلی تقول للشیء کن
فیکون پس عقل اگر چه امتثال کرد امر خدا را و اطاعت کرد آن را بنهایت اطاعتی که در
ملک خداوند عالم ممکن بود و بجهت آن اتصالی که داشت عبد بطوری که اعمال احیان مستعد بود که
گویا در اینجا فاعلیت در خودش ظاهر بود چون که اعلای هر رتبه متصل است باسفل رتبه
بالا و شبیه است صفات آن بصفات بالا و امر بطور طفره نیست که یکدفعه امری بجائی
تعلق گیرد و طفره در وجود محالست بطوری که در نزد اهل حکمت حاجت ببیان نیست و هو
کلمه داهم نمیتوان درین مختصر شرح کرد از این جهت در بسیاری از جاها بطور اشاره جاری
عرض میشود و میکن هر از اعلای قابلیت عقل بطوری مستعد بود از برای متحقق شدن
باخلاق احد و متصف شدن بصفات احد که گویا احتیاجی بخارج وجود خود نداشت از
شدت اتصالی که با خارج داشت چنانکه خداوند عالم جل شانه میفرماید که یکاد زیتها
یضیئ ولو لم تمسسه نار یعنی نزدیک است که روغن قابلیت عقل روشن شود
اگر چه آتش حرکت فاعل بآن تعلق نگرفته بود و لکن بطوری که عرض شد چونکه قابلیت
امکان عقل هر چه لطافت نور خداوند عالم جل شانه بود و او هم بطور اختیار بود
وجبری در آن نبود آن قابلیت بقدر قابلیت خود متحقق شد پس عقل شد و در مرتبه
عقل ایستاد و نتوانست بالاتر رود و از این جهت از جانب عبد همیشه این ندا میرسد
باو که دو حکم من روحی و طبیعتک علی خلاف کینونتی و از این جهت است که همیشه
اهل عقل و سایرین زبان عذرخواهی وا گشوده اند و همیشه خود را گناهکار میدانند
و اقرار بگناهان خود میکنند و گناه ایشان همان گناهی است که در مقابل فضل فاعل
خود و اجزی کرده اند و بالمرة نیست و نابود نشده اند از جهت غلظت ماده که در
انها بوده پس اگر چه فاعل خلق را از برای این آفرید که متخلق باشند کما ینبغی و لکن ایشان
از این عهده هرگز بر نخواهند آمد و از اینجا بدان که انچه شده و میشود کل انها
بمشیت الهی است و لکن لازم نیست که کل انها برضای خدا هم باشد پس بسیاری از امور
در ملک خداوند عالم جل شانه حادث میشود که خداوند بآن راضی نیست چرا که
رضای او همان است که صفات خود را اظهار کند و لکن واضح است که قابلیت امکان
این تحمل را نداشت بطوریکه هر قدر متخلق شوند باخلاق او و هر قدر متصف
شوند بصفات او باز یک چیزی از خود دارند از این جهت آن اول موجودات عرض

میکند

میکنند کما عرفناک حق معرفتک و ما عبدناک حق عبادتک و حق عبادت و معرفت انقیاد
و اطاعت تام است و آن حاصل نخواهد شد مگر اگر ماده قابل بلطافت ماده فاعل
باشد مانند چراغی که از چراغی روشن میشود چون ماده چراغ دوم با ماده چراغ
اول یکی است بعد از استکمال چراغی میشود مانند چراغ اول بدون تفاوت و لکن
اینمعنی در میان فاعل اول و قوابل امکانیه مرتفع است پس از اینجا بدان که جماعتی که ادعای
رسیدن بخداوند عالم میکنند هنوز از اهل علم حقیقی هم نشده اند بیچاره ها و از جهت
طمع دنیا ادعای خامی را میکنند لعنهم اصبح کل شان پس هر گاه که بعلم آن نرسیده باشند
معلوم است نزد اهل معرفت و هدایت که بعمل آن البته نمیتوانند رسید خلاصه معلوم شد
که بسیاری از امور در ملک هست که برضای خداوند عالم نیست اگر چه محال است که بدون
مشیت او چیزی باشد و از این باب است که در اخبار بسیار وارد شده که خدا میخواست
که آدم گندم نخورد و اگر نمیخواست خواهش آدم غالب میشد بر خواست خدا و لکن راضی
نبود بآن و خدا میخواست که شیطان سجده نکند بآدم و اگر نمیخواست خواهش شیطان
غالب میشد بر خواست خدا و لکن خدا راضی نبود بسجده نکردن او و بسا جاهلین چند
که این جور اخبار را بخیالات واهیه خود شان معنی میکنند و اثبات جبر با این واسطه
میخواهند بکنند و اثناء هر مطلب واضح شد و اشکالی در آن باقی نماند و اگر مثلی از برای
این مطلب بخواهی بد نیست اگر چه عیای آنجا میگویم برای مطلب است و در نزد اهل حکمت اشکالی
در آن نیست در چرخهای ساعت نظر کن که حرکت انها کلا از فنر است و از لنگر و حرکت
فنری است و از سمت مخصوص بسمتی حرکت میکند پس آن حرکتی را که فنر بسته بدو داده
حرکت خود آن است و هر چرخی که مانند این حرکت میکند این حرکت پسند فنر است و هر
چرخی که برخلاف آن حرکت میکند پسندیده نیست اگر چه کل حرکتها از آن است پس
وبواسطه فنر خطاب میکند بآن چرخها یکه برخلاف آن میگردند که گردش شما بجهت حرکت دادن
من است پس نخواست من نیست و لکن این حرکات شما مانند حرکت من نیست و من
انها را دوست نمیدارم چرا که من خود را دوست میدارم و انچه خودم بوام دوست
میدارم و شما ها مخالفید بامر دهم مثل آفتاب میتابد بر زمین و گیاهها را
میرویاند گیاهی که موافق طبع آن است یعنی گرم است و خشک مانند دار چینی
و گیاهی مخالف طبع آن اتفاق میافتد و سرد و تر میشود مانند بنفشه پس معلوم است
که کل گیاهها از تابش آفتاب روئیده و بفعل آن است پس خطاب میکند که کل شما
بفعل من روئیده شده اید و نخواسته من موجود گردیده اید و لکن بعضی از شما ها موافق

حق شدید پس دوست مرشدید و بعضی مخالف طبع مرشدید پس دشمن مرشدید و چون
تابش مرا بطور اختیار بود شما را جبر نکردم که لا محاله همه شما را گرم و خشک شوید اما
شدید مرا ان احسنتم احسنتم لانفسکم وان اسأتم فلها بخوان برای انست که هوا خواهم است
ولوم از برای آنست که تمام الصغرات خلاصه بعد از انی که عقل آفریده شد بواسطه
آن عالم نفس را آفرید و باز چون امر باختیار بود و قابلیت عالم نفس بلطافت قابلیت
عقل و بالا تر نبود از احکامات صورت نمایند بیرون آمد بطوریکه بیان آن گذشت
و بواسطه عقل و نفس عالم طبیعت را آفرید و چون امر باختیار بود و ماده طبیعت بلطافت
ماده نفسانیه و عقلانیه نبود صورت طبیعیه از ان قابلیت آشکار شد و بواسطه
همه اینها عالم مثال را آفرید و چون قابلیت مثالی بلطافت عالمهای بالا نبود
صورت مثالیه از ان بیرون آمد و بواسطه همه اینها عالم جسم را آفرید و چون قا
بلیت جسمانیه بلطافت عالمهای بالا تر نبود صورت جسمانیه از ان ظاهر شد و کیفیت
امر قابلیت را عرض کردم که در اول امر چه طور بود و دیگر اعاده را محالی نیست و
اگر در این عرضها که شد تامل کرده باشی خواهی دانست که در هر عالمی هم باز در اجزای
ان مدرجات بود و همه اینها ظهور جلوه اول بود پس خواهی دانست که لطایف هر عا
لمی اسمان ان عالم شد و کثافت هر عالمی زمین شد پس چون اسمان و زمین در هر عا
لمی پیدا شد اسمان ان عالم بدور زمین آن حرکت کرد پس در میان ان آسمان که بجای پدر است
و میان ان زمین که بجای مادر است متولدات پیدا شدند و در میان متولدات بعضی
جهة آسمان در انها غالب شد پس مذکر شدند و در بعضی جهة زمینی غالب شد پس مونث
شدند و در میان انها اتصالات پیدا شد و نکاحها کردند پس نتیجها پیدا شد و اولادها
بعمل آمد و از برای هر یک باقتضای گردش افلاک و زمان امرها مقدر شد و
اجلها معین گشت و عمرها معلوم شد پس یکی غنی شد و یکی فقیر و یکی قوی شد و
یکی ضعیف و یکی سلطان شد و یکی رعیت شد و یکی صفراوی شد و یکی سودا
شد و یکی دموی شد و یکی بلغمی شد و از برای هر یک از این طبعها اقتضاهائی
که بود همراه او شد و در میان انها بعضی عالم غیب در انها غالب شد پس اهل آخرت شدند
و بعضی دنیا بر انها غالب شد پس اهل دنیا شدند انهائی که اهل آخرت بودند مردم را
بسوی خود خواندند پس انبیاء و اولیاء علیهم السلام شدند و انها که اهل دنیا بودند
مردم را بخود خواندند پس دشمن اولیا و انبیاء علیهم السلام شدند و تابعین انها مومن شدند
و تابعین انها کافر شدند و در جمیع این مراتب امر باختیار بود چنانکه نوع ان را دا
نی

دانستی و انبیاء هم بعد از این هم بهتر خواهی دانست پس در هر مرتبه هر صدایی فاعلی شد
و در هر چه تصرف کرده ان چنین قابل شد پس اگر بخواهی که در مسائل شبهه نکنی و بطور
واقع امر را بفهمی هر قابلی را با فاعل خود بسنج تا از مسائل بر تو واضح شود و در هر مرتبه
اختیاری بحسب ان مرتبه بفهم و اگر خواستی اختیار مرتبه را در مرتبه بالا تر یا پا
یین تر اثبات کنی البته اشکالها و شبهها خواهی افتاد مثلا از برای تو نسبتی است
با فلکیات و ستارگان و در این نسبت از برای تو اختیاری است که باید بفهمی که انها
تو را جبری نکرده اند بعد تو را نسبتی است با عنصریات که باید بفهمی که انها هم
جبری بتو نکرده اند و تو مختار بوده حال اگر این دو اختیار را بخواهی یک نسبت
بفهمی نخواهی فهمید و باشتباه خواهی افتاد و تو را نسبتی است با مبدء و مادر و اختیا
در این عرصه از برای تو جهت که این اختیار دخلی باختیار تو بالنسبه باسمان و زمین
ندارد چرا که اختیار تو بالنسبه باسمان و زمین اختیار طبیعی است و از روی شعور
ظاهری نیست و با آنکه اختیار طبیعی با اضطرار و جبر شعوری جمع شود پس اگر
بخواهی اختیار طبیعی را با اختیار شعوری ظاهری بیک طور بفهمی نخواهی فهمید
و هم چنین تو را اختیاری است بالنسبه بسایر مردم که ان اختیار را باید که در عالم
مردم با مردم بدانی و با آنکه ان اختیار را اگر بخواهی در عالم مبدء و مادر
جاری کنی جبر شود آیا نمی بینی که اگر مردم مثلا مال خودشان را بتو ندهند و تو مضطر
سئوال کنند بتو جبر کرده اند و اگر مردم تو را بکشند بتو جبر کرده اند چرا که انها
جانی بتو نداده بودند و خالق تو نبودند و لکن اگر خالق تو تو را بکشد جبری بتو
نکرده چرا که صاحب تو است هر چه خواسته کرده و میکند و اینها مثل بود که عرض شد
پس در نزد هر فاعلی و در نزد هر امر کننده از برای تو اختیاری است و تو باید بفهمی
که ان فاعل مخصوص و ان امر کننده مخصوص بتو ظلم کرده اند یا اندو بمعنی هر یکی و ادر
امر کردن جبر امری بتو کرده اند یا تکلیف مالا یطاق بتو کرده اند یا نه پس در هر جا
که دیدی که بتو تکلیف مالا یطاق شده بدان که آن تکلیف از جانب خدای عادل
و رسول و امام عادل علیهم السلام نیست و از جانب هر کس که هست از دست
بیان ان کس تظلم کن خلاصه این فصل بطول انجامید و ملالتی حاصل میکند پس فصلی
دیگر عنوان میشود ببیان بدانکه بطور کلیت و اجمال معلوم شد از انچه
تا حال گذشت که امر در عالمهای هر فاعل و قابلی بطور اختیار است و اختیار هم در

در همه مراتب و مقامی بطوری که در آن مقام باید باشد بی اختیار در جمیع موجودات ثابت شد
ولکن چونکه اصل همت در ثابت کردن اختیار انسان است چرا که این مردمند
که بجنبها میکنند و میخواهند جبر را اثبات کنند و تقصیر را در حق خود اقرار نکنند
بلکه بایتر جسارت را بجائی رسانیده که از جانب جمیع ما سوای حق میخواهد جبر
اثبات کند بلکه خود را با اطمینان تمام بهوای نفس خود راه میرود اگر چه معلوم خلق
که غیر از انسانند همه بطور خودشان اظهار نقصانی که خود دارند میکنند پس چون امر
خفی است بدیهیت که سخن در این فصل مخصوص آنان قرار دهیم که در آن شبهه
در عرصه ایشان باقی نماند بدانکه چون آباء علوی حرکت کردند و در فرزندان امهات
سفلی و القاء نطفه خود را بواسطه شعلات کواکب که اسباب ولادت میباشند
در رحم زمین کردند و در میان این آباء و امهات متولد شدند اناسی خواه بواسطه
پدر و مادر ظاهری و خواه بی واسطه چون آدم و حوا علیهما السلام و بی اشکال
رتبه جمادی و نباتی و حیوانی نفس ناطقه با ایشان تعلق گرفت که صاحب شعور
و ادراکی بود که سایر حیوانات از آن دور اند و بواسطه همان ادراک ممتاز از سایر
حیوانات شد پس که برخی این ادراک بود که کارها را از روی رویه فکر و از روی
عمد بکند پس هر گاه کاری را اگر بکنند از روی فکر و عمد بود و اگر ترک کنند از روی
فکر و عمد بود نه از روی طبع و فرق مابین انسان و حیوان همان است و بس که
حیوان هر کاری را از روی طبعی که خداوند او را مجبول بآن کرده میکند اگر چه در نهایت
دقت باشد آن کار چنانکه انسان از کردن آن کار عاجز باشد و انسان با ثابت خود
کارها را از روی شعور و فکر میکند اگر چه طبع حیوانی که با او هست مخالف آن کار
باشد و این معنی را جمیع مردم در خود میابند که میتوانند کاری را بکنند که موافق
طبع ایشان نباشد و بواسطه همان نفس ناطقه خداوند امر و نهی با ایشان کرده
و همه مردم در خود می بینند که میتوانند کار امرها بلکه با ایشان شده بعمل آورند
و میتوانند ترک کنند پس اگر بعمل آورند از روی فکر و شعور است و اگر هم ترک
کردند باز از روی شعور است بلکه از روی انصاف نظر کنی و دشمنی با نفس خود نکنی
میبابی که خداوند مردم را مجبور بیک طرف نکرده که نتوانند طرف مقابل آن طرف
را بکنند بلکه نفس ناطقه را بطوری آفریده که بزبان علمی امکان ادراک هر دو
طرف در آن است و بعینه مانند سایر امکانات است که ممکن است بهر طرفی که اراده
داریم میل کند و اختیار نماید مانند قطعه چوبی که ممکن است بصورت خوبی میل
صحیح در آید و ممکن است بصورت بدی مثل بت در آید پس چون مردم چنین آفریده
شده اند که بتوانند عمل کنند و بتوانند ترک کنند انبیا و اولیاء خود را فرستاد و مردمها

کر

کردند و بجنبها فرمودند پس هر کس اطاعت ایشان کرد از روی فکر و شعور بود و از روی
اختیار بود و هر کس مخالفت ایشان کرد باز از شعور بود و از روی اختیار بود
چرا که نفس ناطقه را خداوند چنان آفریده بود که بتواند اطاعت کند و بتواند
مخالفت نماید و از برای همه مردم هم این شعور را که این نفس ناطقه باشد خداوند داده
بود و اگر بگوئی که اگر همه مردم صاحب شعور باشند و بدانند که چه چیز از برای ایشان
نفع دارد همه طالبان چیز خواهند شد و همچنین چون بدانند که چه چیزی از برای
ایشان ضرر دارد احتراز خواهند کرد چرا که مقتضای شعور این است پس باعث چیست که
بسیاری از مردم طالب نفع خود نیستند و دفع ضرر را از خود نمیکنند و مخالفت انبیاء
و اولیاء علیهم السلام را میکنند و ضرر خود میخواهند و نفع خود را از دست میدهند
پس مردم از چه شعور این کار را میکنند و اگر از روی شعور نیست چرا خدا
انتقام از ایشان میکشد و ایشان را عذاب میکند پس عرض میکنم که این بحث هم مانند
سایر بحثها ست که قبل از این عرض شد که همه مردم بجنبها را بالخود و از
هیا و فکر و خیال ایشان مطابق با خارج نیست و لیکن اگر احادیث عالم ذر را هم بشنوند
و بخواهند و بخیال واهی خود تصورات کنند و بجنبها را در آورند با اشکالها
گرفتار شوند و صحیح نمی مانند بلکه اغلب از این ایشان شنیده که کان الناس امة واحدة
بذهن ایشان نرسیده با احادیثی که در باب عالم ذر وارد شده این طور گمان می
کنند که مردم همه در فضای واسعی قبل از این دنیا خلق شده بودند و همه صاحب
شعور و ادراک بودند و همه خوب و بد را تمیز میدادند آنوقت که این طور تصور
کردند صحیح نمیشوند که با وجود تمیز دادن چه طور میشود که بدان بد را اختیار کنند
و بد را پسند کنند با وجود یکه بدی آن را میدانند و از این جهت بسیاری از متکلمین
علم نمیرسند که چه باعث شد که مردم که در عالم ذر یکسان بودند در شعور و
ادراک بعضی خوب را پسندیدند و خوب شدند و بعضی بد را پسندیدند
و بد شدند و با آنکه حکما هم در جواب این جور مردم بگویند که خداوند هم
همین بحث را با مردان میکند که چرا با وجود یکه در شعور مانند خوبان بودید بد را
اختیار کردید و بد شدید و باین جهت حجت خداوند بر ایشان تمام میشود و ایشان را
عذاب میکند و لکن این جواب بجهت خیالاتی است که مردم میکنند و حق جواب این است که اول
عالم ذر بیش از این دنیا بجمیع اوقات این دنیا نبوده چرا که اوقات این دنیا هم جزو
این دنیا است و عالم ذر بیش از همه این دنیا و اوقات این دنیا است پس باین پیشیها که

مردم گمان میکنند عالم ذر پیش نبوده بلکه جمیع اوضاعی که در عالم ذر بوده مطابق او
ضاع این دنیاست بمعنا اختلاف و هرچه از آن عالم مطابق چیزی از این عالم است
بدون تفاوت بر اینجا باشد همین است که در اینجا میشود و اینجا در آنجا میشود همان
نیست که در آنجا شده بدون تفاوت بر اگر کسی بتواند اوضاع آن عالم را مشاهده
کند از اوضاع اینعالم میتواند استدلال بر اوضاع آن عالم کند بی هر طور یکه او
ضاع اینعالم را دید و معاملات این عالم را فهمید میتواند کشف از این عالم کند
چو اگر اینجا دیدنا و اوضاع اینجا کاشف عالم را و اوضاع آن عالم است فو اتبعتم القضاة
الاولی فلولا تذکرون بی در عالم که نظر کردی دانستی که مردم در خیام و ادراک یکسان
نیستند بلکه بعضی صاحب شعورند در نهایت ادراک و بعضی بی شعورند در نهایت
بلادت پس از اینجا بفهم که مردم در عالم ذر یکسان نبوده اند پس اگر شنیده که حکما
و علما گفته اند که مردم در عالم ذر یکسان بوده اند و در مرتبه هم برابر بوده اند
باید بدانی که مراد ایشان آن است که مردم قبل از القای شریعت با ایشان یکسان بوده اند
بی مؤمن بوده اند و کافر و مرادشان این نیست که یکسان بوده اند در اصل خیام و ادراک
بلکه قبل از القای شریعت با ایشان در میان خودشان اختلاف بود در شعور و ادراک
و چون اختلاف بود بعد از اینکه مؤمن شدند یا کافر شدند اختلاف درجات در عرصه
ایمان و کفر پیدا شد پس بعضی در اعلی درجات ایمان واقع شدند بجهت زیادتی شعور
و بعضی در اسفل درکات کفر واقع شدند بجهت زیادتی شعورشان بلحاظ و بجهت کمی شعور
شان بلحاظ دیگر و بعضی در مرتبه اول واقع شدند و اختلافات در میان مردم
واقع شد هکذا بواسطه زیادتی شعور و کمی آن پس چون این مسئله خوب فهمیده
و دانستی که بهمان طور نیست که عرض شد باید این مسئله دیگر را هم بدانی که مردم
بعد از آنکه از عالم ذر فرود آمدند تا اینکه سر از خاک این دنیا بیرون آوردند
از برای هر یک از ایشان در بین منزلها که باین آمدند میلها و خواهشها بهم
رسید چو اگر از هر منزلی از جنس آن منزل بجود که رسید ولا محالة آنچه لازم آن
منزل افتاده بود لازم وجود ایشان شد پس از برای ایشان در عالم ذر خودشان
که عالم اول نیست باشد حصه بود و از برای حصه لوازمی چند بود و هم صیانی در
هوا عالمی از برای ایشان حصه بهم رسید و لوازم آن حصه بهمراه آن حصه شد و در
عالم دنیا که سر از خاک بیرون کردند حصه خاکی از برای ایشان بهم رسید و لوازم
خاک بهمراه این حصه شد و در میان خاکیان لوازم بدن عنصری همراه آن بدن
شد

شد و لوازم بدن عنصری همراه آن شد و هم چنین لوازم بلغم و سودا هم داخل آنها شدند
و اگر بدن مرکب شد از اخلاط معتدله لوازم آن که اعتدال باشد همراه آن شد و اگر مرکب
شد از اخلاط غیر معتدله لوازم آن که انحراف باشد همراه آن شد پس بواسطه نزول انسان
در عالمهای پائین تر دو میل و دو خواهش و دو داعی بهم رسید یکی داعی ذاتی
عالم خودش و یکی داعی عرضی که بواسطه نزول با او ملحق شد و اگر کسی فکر کند این
دو داعی را از خود مشاهده میکند بدون اشکال و از برای ایضاح مسئله مثلی
عرض کنم که انسانی که سودای او غالب شد از جمله لوازم سودا آن است که کم جرأت
باشد و وحشت داشته باشد از ظلمت پس این شخص سوداوی بواسطه طبع سودا
در ظلمات و تاریکی شب جرأت نمیکند که تنها بجائی برود و وحشت و دهشتی
از ظلمت دارد که اگر احیاناً تنها در جای ظلمانی واقع شد ما سکنجو ... و خیال
ها میشوند تا اینکه از شدت وحشت غش براو عارض خواهد شد و همین شخص سودا
وی وقتیکه کو شنیده و بنای فکر کند از وهیمه که در ظلمات و تاریکیها
چیزی درنده نیست و هر چه در روشنی است همان در تاریکی است و لکن هر چه طبع
سوداوی خود را نصیحت میکند که جواهر ترسی آن طبع بازمیترسد بر این شخص میباید
دو چیز را در خود که یکی طبع ذاتی باشد که حکم میکند که در تاریکی نباید ترسید و
یکی طبع سوداوی عرضی او که حکم میکند که باید ترسید و مردم در جمیع کارها که
میکنند در میان این دو حاکم بیرون نیست و حکم کنند و در بین مردم این دو حاکم مسلط
و لکن در اغلب مردم چون طبایع عرضیه غالب است و از خود فراموش کرده اند بلکه
داعی طبایع انکار شده اند مطیع امر این طبایع شده اند پس بدون فکر و ... تند
بی تابع حکم طبایع اند پس هر چه را آن طبایع حکم کرده اند اگر بتوانند خواهند کرد و آن
هر چه نهی کرده اند باز می ایستند و هر چه را خوب شمرده اند خوب میشمارند و هر چه را
بد دانسته بد میدانند می بینی که طبع جاذبه نباتی در اغلب مردم غالب شده
و دائم جذب میکنند و چنان حریص است که هرگز خشکی از برای او دست نمیدهد
چو اگر حرص جذب لازم طبیعت او ... تا طبع جاذبه همراه اوست جذب و حرص
هم همراه اوست مانند آنکه حرارت همراه آتش است و تا آتش هست حرارت با اوست و هرگز
از حرارت خشکی از برای او نیست خلاصه پس با مردم زنده اند دائم از اطراف جذب میکنند
و حرص میزنند و اموال جمع میکنند و محال است که خسته شوند و اگر احیاناً بعض
ایشان هم یکوقتی خسته شد باز حرص تمام شد و باز بخیال الیکه ... باشد از خستگی در آ...
و جمع کنم و هیچ فکری هم در این حرص بکار نمیبرد که این چهار روزه دنیا سر خواهد آمد
و بی محض همان حرص زدن بدنبا بنا میدهم و بعد از مرگ بخانه دیگر هم هست و از برای

زنده بودن در این خانه که حیات دائمی است باید چیزی ذخیره کرد اگر چه از دو روزه دنیا این همه
حرص ضرور دارد ایا عوض با مان آخرت حرملند حرص ضرور دارد و باید از برای حیات آخرت
هم حریص باشیم و از این عمل و سبب این حرص مخالف شده طبع نباتی دنیوی است بر حیات
اصلی اخروی و لیکن اگر در کوشیدم نشست و یافت که حرص او به نجاست باخرج حرص
مینوید چو اگر طبع نباتی با او دست [illegible] اگر دو روح اصلی را قوت دهد و دنیا که از دو کم
در امور خود با فکر و تدبیر حرکت کند آنوقت از دست طبع نباتی نجات خواهد یافت
خلاصه چون در مردم این دو طبع یافت شد که یکی از عالم آخرت است و یکی از عالمهای [illegible]
اخرتی بواسطه طبیعت عالمهای پائین از برای مردم میلها است و مناسبتها است که مایل
میلها و مناسبتها حرکتها میکنند پس انبیا اگر نبیّی یا ولیّی از اولیا علیهم السلام انبیا دو
و ابوی خدا خوانند و امرها و نهیها کرده پس بعضی از مردم که مناسبتی با او داشتند او را
دوست داشتند قول او را قبول کردند و امر او را اطاعت کردند و از نهی او باز ایستادند
و بعضی از مردم که مناسبتی با آنها نداشتند قول آنها را قبول نکردند و با آنها کافر شدند
چو اگر طبیعت آنها مخالف با طبیعت ایشان بود مثل اگر طبیعت آتش مخالفت با طبیعت آب
و طبیعت و خصال شخص صفراوی مخالفت با طبیعت و خصال شخص بلغمی و خوره [illegible]
طبیعت اصلی آنها که از عالم آخرت بود اکتساب کرد از طبیعت دنیائی ایشان و در قلبهم
دشمنی میکنند با انبیا و اولیای خدا علیهم السلام اعاذنا الله تعالی من هذه الطبایع المهلکة بمحمد
حفظنا فی انجالکم امرینه تفضل و رحمته محمد و اهل بیته الطاهرین الطیبین المعصومین
صلوات الله علیهم اجمعین ابد الآبدین و مع ذلک کلام جمع خداوند عالم پیغمبران تمام استعداد انبیا
عذاب خدا [illegible] کرده چو اگر ایشان را از زهد و حصه که حصه آخرت و دنیا باشد دور اول
آفریده بود و ایشان را مجبور نکرده بود در حصه دنیائی که نتوانند تخلف کنند از آن و هر کس
این دو حصه را و خصال این دو حصه را در خود علانیه می‌بیند اگر فکر کنند و می‌بینند
که از روی اختیار به سمتی که رفته میرود و از روی اضطرار نیست و خدای عادل حکیم
بیازار این بلا توانست که کسی را بر کسی مجبور کند و بعد از او انتقام کشد که چرا مجبور بوده
بلی اگر مردم مانند سایر حیوانات بودند و از حصه آخرت چیزی نداشتند و آنوقت طبع
خود را [illegible] خداوند ایشان را البته عذاب نمیکرد مانند آنکه شیر را خداوند صفراوی
آفریده و طبع صفرا را درنده آفریده و در شیر از حصه آخرت هم نگذارده پس اگر شیر
اقتضای طبع خود درید هرگز خداوند او را عذاب نخواهد کرد که چرا درید چرا که هم
مؤمنی را هلاک کرده باشد چو اگر در او طبع درندگی خلق کرده بود و طبع فهمیدن
آخرتی را در او قرار نداده بود بخلاف انسانها که در ایشان هر دو طبع را آفریده و با
آن حجت خود را بواسطه عقلی که باو داده تمام کرده و انها در کارهای بد معذور نیستند
بعد از این بیان معلوم که حرام زاده اگر چه نطفه او خبیث است و اقتضای خباثت میکند
و میل دارد که همیشه حرام زادگی ولکن مع ذلک میتواند که از کارهای خود باز
ایستد و میتواند مؤمن شود و مستحق بهشت گردد و در خود می‌بیند که در وقت

کند

محمد

عمل کردن از روی اختیار عمل میکند و صید اند بد میکند و میتواند کند بواسطه آن حصه
آخرتی که فهم و شعور باشد و همین قدر از بیان از برای دفع شکوک و شبهات از برای
حلال زادگان کفایت میکند و از برای حرام زادگان هم تمام شد فرمایاده براین موجب
ملال خواطر دوستان است و صلی الله علی محمد و آله الطیبین الطاهرین و اولیائه تمام
المکرمین و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین ابد الآبدین تمام شد این رساله المختصر
در شهر صفر المظفر در روز جمعه در حالت ابتهاج و سرور در امید شفاعت
حضرت خیر البشر یوم المحشر آمین آمین یا رب العالمین و یا خیر الناصرین
حرره کان ذلک الشهر من شهور سنه ۱۲۶۴
احمد ابن احسان [illegible] ناظرین بدین نسخه
[illegible] مند و کاتب را [illegible]
بخیر یاد فرمایند

در مجموعه مرحوم [illegible] ذکر نهکه تعویذ کنند اول و زنان [illegible] تعویذ [illegible]
بکر بدی [illegible]
و در روایت بسم الله و بالله [illegible] و علی ملة رسول الله [illegible]
اللهم اسلمت نفسی الیک و وجهت وجهی الیک و فوضت امری الیک و الجات ظهری الیک
اللهم احفظنی بحفظ الایمان من بین یدی و من خلفی و عن یمینی و عن شمالی و من فوقی و من تحتی و ادفع
عنی بحولک و قوتک [illegible] لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم [illegible]
[illegible] با خود دارد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] سوره انا اعطیناک الکوثر [illegible]

پس بگیرد دیگر خام و بخواند بران سوره اذا زلزلت را یازده مرتبه و بدمد بران پس بگیرد دیگ
با انکبانی و بخواند سوره لایلاف را یازده مرتبه و بدمد بران پس بگیرد دیگر نکیبانی و بخواند بران
سوره قل هو الله احد را یازده مرتبه و بدمد بران پس بگیرد ریحان و بخواند بران سوره الم
نشرح را یازده مرتبه و بدمد بران پس بگیرد تمر را و بخواند بران سوره والتین را یازده
مرتبه و بدمد بران پس جمع کند همه اجزا را در ظرفی و ممزوج کند آب باد و طبخ کند
از این اجزا حلوائی پس هر کس بخورد از این حلوا آتش میگردد دلش با آتش محبت و مودت
بارها بتجربه رسیده ثابت و مقصود نتیجه آنست ایضاً که محبت بنویسد این آیه را بر
جز جزی یا بر سیبی یا کمه محبت روز بخواند این آیه را و بدمد بان در کف دست خود و بکشد بروی خود یا ایها
الملاء انی القی الی کتاب کریم انه من سلیمان و انه بسم الله الرحمن الرحیم ان لا تعلوا علی و اتونی مسلمین
ایضاً در مجموعه مرقوم شده بخواند این دعا را بسیار و بدمد با کسیکه دوستی او را با خود منظور دارد در تو
مصر بحق اللهم یا رب جبرئیل و یا رب میکائیل و یا رب اسرافیل و یا رب عزرائیل
و یا رب موسی و یا رب محمد رسول الله صلی الله علیه و آله و هم چنان بخواند تا ... می تابد
با کسیکه اراده کرده است دوستی او را والسماء بنیناه باید و انا لموسعون والارض فرشناها
فنعم الماهدون ایضاً در مجموعه مروی است که محبت بنویسد بر شش از شیرینی یا بر سیب یا ... روز بخواند و بدمد
بین هر دو کفش انگاه بکشد بر هر دو کف را بر روی خود البته ... حاصل گردد یا ایها الملاء انی القی
الی کتاب کریم انه من سلیمان و انه بسم الله الرحمن الرحیم ان لا تعلوا علی و اتونی مسلمین ایضاً در مجموعه
نوشته اگر خواهی کسی را حرمت خود بگیری شانزده عدد بنفشه دانه بگیر و بر هر دانه یکبار سوره انا انزلناه
را بخوان و در آتش انداز عجایب بینی ایضاً در مجموعه است که محبت این جدول را بر این رفتار
بر کاغذ و بر روی آن بخند و پارچه از رخت مطلوب بالا آن بپیچد و در زیر سنگ گران گذارد و در زمین نهادن
پنج نوبت سوره حمد را بخواند که در محبت ... هلاکت

الصّبّ	بلدوح	عل ن
٢ ...	فلان بن فلان ...	بلدوح ٢
میع ٤	بب ٥ح	بجبة ٢

ب	د	ی	ع
١١	٦٩	٣	٣
٦٩	٩	٦	٤
٥	٥	٢٧	٩

ایضاً در همان مجموعه است که بنویسد در روز پنجشنبه و در بازوی
خود ببندد انشاء الله بیقرار گردد و نزد تو بیاید

در همان مجموعه بنظر رسیده از امام همام جعفر الصادق علیه السلام روایت شده کسیکه بوده باشد ابرار او را رسیده
پس بگوید بعد از نماز صبح پیش از آنکه حرف بزند یا اگر پیش از آنکه برخیزد از نماز صد مرتبه بسم الله الرحمن الرحیم
لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم یا قدیم یا قیوم یا فرد یا وتر یا احد یا صمد البته حاجت او
بر آورده میشود و هرگاه بر نیاید پس برای ... کند در همان مجموعه از ... عمار از ابی عبدالله روایت شده
کسیکه بگوید یا رب صل علی محمد و آل محمد صد مرتبه خداوند عالم قضا کند صد حاجت او را
حاجت او را که سی حاجت او از حاجات دنیا بوده باشد در مجموعه روایت شده که دعایست که هر که ... خداوند
عالم با دم ... خداوند ... از ذریه او این دعا را ... خداوند عالم ... بر آورد ... حاجت او را
و دنیا ... اللهم انک تعلم سری و علانیتی فاقبل معذرتی و تعلم حاجتی فاعطنی
سؤلی و تعلم ما فی نفسی فاغفر لی ذنوبی اللهم انی اسئلک ایمانا تباشر به قلبی و یقینا حتی
اعلم انه لن یصیبنی الا ما کتبت لی و رضنی من العیش بما قسمت لی یا ارحم الراحمین

[illegible]



